تفسير

التحرير والتنوير

تأليف

سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الجزء الخامس عشر







بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الإسراء

سُمّيت في كثير من المصاحف سورة الإسراء . وصرح الألوسي بأنّها سُمّيت بذلك ، إذ قد ذكر في أولها الإسراء بالنّبي — صلّى الله عليْه وسلّم — واختصت بذكره .

وتُسمّى في عهد الصحابة سورة بني إسرائيل . ففي جامع التّرمذي في (أبواب الدّعاء) عن عائشة — رضي الله عنها — قالت : « كان النّبي — صلّى الله عليْه وسلّم — لا ينام حتّى يقرأ الزّمر وبني إسرائيل » .

وفي صحيح البخاري عن عبد الله بن مسعود أنّه قال في بني إسرائيل والكهف ومريم : « إنّهنّ من العِتاق الأوّل وهُن من تِلادي » . وبذلك ترجم لها البخاري في (كتاب التّفسير) ، والتّرمذي في (أبواب التفسير) . ووجْه ذلك أنّها ذكر فيها من أحوال بني إسرائيل ما لم يذكر في غيرها . وهو استيلاء قومٍ أولي بأس (الأشوريين) عليهم ثمّ استيلاء قوم آخرين وهم (الرّوم) عليهم .

وتسمّى أيضا سورة «سبحان» ، لأنّها افتتحت بهذه الكلمة . قاله في « بصائر ذوي التّمييز » .

وهي مكية عند الجمهور . قيل : إلاّ آيتين منها ، وهما « وإنْ كادُوا ليفتنونك – إلى قوله – قليلا » . وقيل : إلا أربعا ، هاتين الآيتين ، وقولَه « وإذ قلنا لك إنّ ربّك أحاط بالنّاس » . وقوله « وقل ربّ أدخلني مُدخل صدق » الآية . وقيل : إلاّ خمسا ، هاته الأربع ، وقولَه « إنّ الّذين أوتوا العلم من قبله » إلى آخر السورة . وقيل : إلاّ خمس آيات غيرَ ما تقدم ، وهي المبتدأة بقوله « ولا تقتُلُوا النّفس الّتي حرّم الله إلاّ بالحق » الآية ، وقوله « ولا تقربوا الزّنى » الآية . وقوله « أولئك الّذين يدعون » الآية ، وقوله « أقِم الصّلاة » الآية ، وقوله « وآت ذا القُربى حقه » الآية . وقيل : إلاّ ثمانيا من قوله « وإن كادوا ليفتنونك – إلى قوله – سلطانا نصيرا » .

وأحسب أن منشأ هاته الأقوال أنّ ظاهر الأحكام الّتي اشتملت عليها تلك الأقوال يقتضي أن تلك الآي لا تناسب حالة المسلمين فيما قبل الهجرة فغلب على ظنّ أصحاب تلك الأقوال أن تلك الآي مدنيّة . وسيأتي بيان أنّ ذلك غير متجه عند التعرض لتفسيرها .

ويظهر أنّها نزلت في زمن كثرت فيه جماعة المسلمين بمكّة ، وأخذ التشريع المتعلق بمعاملات جماعتهم يتطرق الى نفوسهم ، فقد ذكرت فيها أحكام متتالية لم تذكر أمثال عددها في سورة مكيّة غيرها عدا سورة الأنعام ، وذلك من قوله « وقضى ربّك ألاّ تعبدوا إلاّ إياه » إلى قوله « كلّ ذلك كان سيئة عند ربّك مكروها » .

وقد اختلف في وقت الإسراء . والأصح أنّه كان قبل الهجرة بنحو سنة وخمسة أشهر ، فإذا كانت قد نزلت عقب وقوعَ الإسراء بالنّبي – صلّى الله عليْه وسلّم – تكون قد نزلت في حدود سنة اثنتي عشرة بعد البعثة ، وهي سنة اثنتين قبل الهجرة في منتصف السنة .

وليس افتتاحها بذكر الإسراء مقتضيا أنّها نزلت عقب وقوع الإسراء . بل يجوز أنّها نزلت بعد الإسراء بمدّة .

وذكر فيها الإسراء إلى المسجد الأقصى تنويها بالمسجد الأقصى وتذكير بحرمته .

نزلت هذه السورة بعد سورة القصص وقبل سورة يونس.

وعُدّت السورة الخمسين في تعداد نزول سور القرآن .

وعدد آيها مائة وعشر في عدّ أهل العدد بالمدينة ، ومكّة ، والشّام ، والبصرة . ومائة وإحدى عشرة في عدّ أهل الكوفة .

أغراضها

العماد الّذي أقيمت عليه أغراض هذه السورة إثبات نبوّة محمّد — صلّى الله عليْه وسلّم — .

وإثبات أنّ القرآن وحيٌ من الله .

وإثبات فضله وفضل من أنزل عليه .

وذِكر أنّه مُعجز .

وردّ مطاعن المشركين فيه وفيمن جاء به ، وأنّهم لم يفقهوه فلذلك أعرضوا عنه .

وإبطال إحالتهم أن يكون النّبي — صلّى الله عليه وسلّم — أسري به إلى المسجد الأقصى . فافتتحت بمعجزة الإسراء توطئة للتنظير بين شريعة الإسلام وشريعة موسى — عليه الصلاة والسّلام — على عادة القرآن في ذكر المُثُل والنظاير الدّينيّة . ورمزا إلهيا إلى أنّ الله أعطى محمّدا — صلّى الله عليْه وسلّم — من الفضائل أفضل مما أعطى مَن قبله .

وأنّه أكمل له الفضائل فلم يفته منها فائت . فمن أجل ذلك أحلّه بالمكان المقدس الّذى تداولته الرّسل من قبل ، فلم يستأثرهم بالحلول

بذلك المكان الّذي هو مَهبط الشّريعة الموسوية ، ورمزُ أطوار تاريخ بني إسرائيل وأسلافِهم ، والّذي هو نظير المسجد الحرام في أن أصل تأسيسه في عهد إبراهيم كما سننبّه عليه عند تفسير قوله تعالى « إلى المسجد الأقصى » ؛ فأحلّ الله به محمّدا – عليْه الصلاة والسّلام – بعد أن هُجِر وخرب إيماء إلى أنّ أمّته تجدد مجده .

وأنّ الله مكّنه من حرمي النّبوءة والشّريعة ، فالمسجد الأقصى لم يكن معمورا حين نزول هذه السورة وإنّما عمّرت كنائس حولَه ، وأنّ بني إسرائيل لم يحفظوا حرمة المسجد الأقصى . فكان إفسادهم سببا في تسلّط أعدائهم عليهم وخرابِ المسجد الأقصى . وفي ذلك رمز إلى أن إعادة المسجد الأقصى ستكون على يد أمّة هذا الرسول الّذي أنكروا رسالته .

ثمّ إثبات دلائل تفرد الله بالإلهيّة ، والاستدلال بآية اللّيل والنّهار وما فيهما من المنن على إثبات الوحدانيّة .

والتذكيرُ بالنّعم الّتي سخّرها الله للنّاس ، وما فيها من الدلائل على تفرده بتدبير الخلق ، وما تقتضيه من شكر المنعم وترك شكر غيره ، وتنزيهه عن اتخاذ بنات له .

وإظهارُ فضائل من شريعة الإسلام وحكمته ، وما علمه الله المسلمين من آداب المعاملة نحو ربّهم سبحانه ، ومعاملة بعضهم مع بعض ، والحكمة في سيرتهم وأقوالهم ، ومراقبة الله في ظاهرهم وباطنهم .

وعن ابن عبّاس أنّه قال : التّوراة كلّها في خمس عشرة آية من سورة بني إسرائيل . وفي رواية عنه : ثمانَ عشرة آية منها كانت في ألواح موسى ، أي من قوله تعالى « لا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا » إلى قوله « ولا تجعل مع الله إلها آخر فتُلقى في جهنّم ملوما مدحورًا » .

ويعني بالتّوراة الألواح المشتملة على الوصايا العشر ، وليس مراده أنّ القرآن حكى ما في التّوراة ولكنّها أحكام قرآنيّة موافقة لما في التّوراة .

على أنّ كلام ابن عبّاس معناه : أن ما في الألواح مذكور في تلك الآي ، ولا يريد أنّهما سواء ، لأنّ تلك الآيات تزيد بأحكام ، منها قوله «ربّكم أعلم بما في نفوسكم» إلى قوله « لربّه كفورا » ، وقوله « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق » ، وقوله « ولا تقربوا مال اليتيم » إلى قوله « ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة » ، مع ما تخلل ذلك كلّه من تفصيل وتبيين عريت عنه الوصايا العشر التي كتبت في الألواح.

وإثبات البعث والجزاء .

والحثّ على إقامة الصلوات في أوقاتها .

والتحذير من نزغ الشيطان وعداوته لآدم وذريته ، وقصة إبايته من السجود .

والإنذار بعذاب الآخرة .

وذكر ما عرض للأمم من أسباب الاستئصال والهلاك .

وتهديد المشركين بأنّ الله يوشك أن ينصر الإسلام على باطلهم .

وما لقي النّبي – صلّى الله عليْه وسلّم – من أذى المشركين واستعانتهم باليهود . واقتراحهم الآيات ، وتحميقهم في جهلهم بآية القرآن وأنه الحق .

وتخلل ذلك من المستطردات والنذر والعظات ما فيه شفاء ورحمة ، ومن الأمثال ما هو علم وحكمة .

﴿ سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَـٰتِنَآ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ (1) ﴾

الافتتاح بكلمة التسبيح من دون سبق كلام متضمّن ما يجب تنزيه الله عنه يؤذن بأن خبرا عجيبا يستقبله السامعون دالاّ على عظيم القدرة من المتكلّم ورفيع منزلة المتحدث عنه .

فإنّ جملة التسبيح في الكلام الّذي لم يقع فيه ما يوهم تشبيها أو تنقيصا لا يليقان بجلال الله تعالى مثل « سبحان ربّك ربّ العزّة عمّا يصفون » يتعيّن أن تكون مستعملة في أكثر من التنزيه ، وذلك هو التعجيب من الخبر المتحدّث به كقوله « قلتم ما يكون لنا أن نتكلّم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم » ، وقول الأعشى :

قد قلتُ لما جاءني فخرُه سُبْحَان من علقمَةَ الفاخرِ

ولمّا كان هذا الكلام من جانب الله تعالى والتسبيح صادرا منه كان المعنى تعجيب السّامعين ، لأن التعجب مستحيلة حقيقته على الله ؛ لا لأنّ ذلك لا يلتفت إليه في محامل الكلام البليغ لإمكان الرجوع إلى التمثيل ، مثل مجيء الرجاء في كلامه تعالى نحو « لعلّكم تفلحون » ، بل لأنّه لا يستقيم تعجب المتكلّم من فعل نفسه ، فيكون معنى التعجيب فيه من قبيل قولهم : أتعجب من قول فلان كيْت وكيْت .

ووجه هذا الاستعمال أنّ الأصل أن يكون التسبيح عند ظهور ما يدلّ على إبطال ما لا يليق بالله تعالى . ولما كان ظهور ما يدل على عظيم القدرة مزيلا للشك في قدرة الله وللإشراك به كان من شأنه أن يُنطق المتأمّل بتسبيح الله تعالى ، أي تنزيهه عن العجز .

وأصل صيغ التسبيح هو كلمة « سُبحان الله » الّتي نُحت منها السبحلة . ووقع التصرّف في صيغها بالإضمار نحو : سبحانك وسبحانه ، وبالموصول نحو « سبحان الذي خلق الأزواج كلّها » ومنه هذه الآية .

والتّعبير عن الذات العلية بطريق الموصول دون الاسم العلم للتنبيه على ما تفيده صلة الموصول من الإيماء إلى وجه هذا التعجيب والتنويه وسببه ، وهو ذلك الحادث العظيم والعناية الكبرى . ويفيد أنّ حديث الإسراء أمر فشا بين القوم ؛ فقد آمن به المسلمون وأكبَره المشركون .

وفي ذلك إدماج لرفعة قدر محمّد – صلّى الله عليْه وسلّم – وإثباتُ أنه رسول من الله ، وأنّه أوتي من دلائل صدق دعوته ما لا قِبل لهم بإنكاره ، فقد كان إسراؤه إطلاعا له على غائب من الأرض ، وهو أفضل مكان بعد المسجد الحرام .

و « أسْرَى » لغة في سَرَى ، بمعنى سار في اللّيل ، فالهمزة هنا ليست للتعدية لأن التعدية حاصلة بالباء ، بل أسرى فعل مفتتح بالهمزة مرادف سَرَى ، وهو مثل أبان المرادف بَان ، ومثل أنهج الثوبُ بمعنى نَهَجَ أي بلِيَ ، فـ « أسرى بعبده » بمنزلة « ذهب الله بنورهم » .

وللمبرد والسهيلي نكتة في التفرقة بين التعدية بالهمزة والتعدية بالباء : بأن الثانية أبلغ لأنّها في أصل الوضع تقتضي مشاركة الفاعل المفعولَ في الفعل ، فأصل (ذهب به) أنّه استصحبه ، كما قال تعالى « وسَار بأهله » . وقالت العرب : أشبعهم شتما ، ورَاحوا بالإبل . وفي هذا لطيفة تناسب المقام هنا إذ قال « أسرى بعبده » دون سرّى بعبْدِه ، وهي التلويح إلى أنّ الله تعالى كان مع رسوله في إسرائه بعنايتِه وتوفيقه ، كما قال تعالى « فإنّك بأعيننا » ، وقال « إذ يقول لصاحبه لا تحزن إنّ الله معنا » .

فالمعنى : الّذي جعل عبده مُسريا ، أي ساريا ، وهو كقوله تعالى « فاسر بأهلك بقطع من اللّيل » .

وإذ قد كان السُرى خاصا بسير اللّيل كان قوله « ليلاً » إشارة إلى أن السير به إلى المسجد الأقصى كان في جُزء ليلة ، وإلا لم يَكن ذكره إلاّ تأكيدا ، على أنّ الإفادة كما يقولون خير من الإعادة .

وفي ذلك إيماء إلى أنّه إسراء خارق للعادة لقطع المسافة الّتي بين مبدأ السير ونهايته في بعض ليلة ، وأيضا ليتوسل بذكر الليل إلى تنكيره المفيد للتعظيم .

فتنكير « ليلا » للتعظيم ، بقرينة الاعتناء بذكره مع علمه من فعل « أسرى » ، وبقرينة عدم تعريفه ، أي هو ليل عظيم باعتبار جعله زمنا

لذلك السرى العظيم . فمقام التنكير هنا مقام ما يدل على التعظيم . ألا ترى كيف احتيج إلى الدلالة على التعظيم بصيغة خاصة في قوله تعالى « إنا أنزلناه في ليلة القدر وما أدراك ما ليلة القدر » إذ وقعت ليلة القدر غير منكرة (1) .

و (عَبْد) المضاف إلى ضمير الجلالة هنا هو محمّد — صلّى الله عليْه وسلّم — كما هو مصطلح القرآن ، فإنّه لم يقع فيه لفظ العبد مضافا إلى ضمير الغيبة الراجع إلى الله تعالى إلاّ مرادًا به النّبي — صلّى الله عليْه وسلّم — ؛ ولأنّ خبر الإسراء به إلى بيت المقدس قد شاع بين المسلمين وشاع إنكاره بين المشركين ، فصار المراد « بعبده » معلوما .

والإضافة إضافة تشريف لا إضافة تعريف لأنّ وصف العبوديّة لله متحقّق لسائر المخلوقات فلا تفيد إضافته تعريفا .

والمسجد الحرام هو الكعبة والفِناء المحيط بالكعبة بمكّة المتخذ للعبادة المتعلّقة بالكعبة من طواف بها واعتكاف عندها وصلاة .

وأصل المسجد : أنّه اسم مكان السجود . وأصل الحرام : الأمر الممنوع ، لأنّه مشتق من الحَرْم — بفتح فسكون — وهو المنع ، وهو يرادف الحرم . فوصف الشيء بالحرام يكون بمعنى أنّه ممنوع استعماله استعمالا يناسبه ، نحو « حرمت عليكم الميتة » أي أكل الميتة ، وقول عنترة :

حُرمت علي وليتها لم تَحرم

أي ممنوع قربانها لأنّها زوجة أبيه وذلك مذموم بينهم .

ويكون بمعنى الممنوع من أن يعمل فيه عمل ما . ويبيّن بذكر المتعلّق الّذي يتعلق به . وقد لا يذكر متعلّقه إذا دلّ عليه العرف ؛ ومنه قولهم « الشهر

---

1) واما قوله « ألا يظن أولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم » فذلك نوكيد لان المتحدث عنهم ينكرونه ولا يعبأون بما أعد لهم فيه من الاهوال .

الحرام » أي الحرام فيه القتال في عرفهم . وقد يحذف المتعلّق لقصد التكثير . فهو من الحذف للتعميم فيرجع إلى العموم العرفي . ففي نحو « البيت الحرام » يراد الممنوع من عُدوان المعتدين ، وغزو الملوك والفاتحين . وعمل الظالم والسوء فيه .

والحرام : فَعال بمعنى مفعول ، كقولهم : امرأة حَصان ، أي ممنوعة بعفافها عن النّاس .

فالمسجد الحرام هو المكان المعدّ للسجود ، أي للصلاة . وهو الكعبة والفناء المجعول حرما لها . وهو يختلف سعة وضيقا باختلاف العصور من كثرة النّاس فيه للطواف والاعتكاف والصلاة .

وقد بنى قريش في زمن الجاهليّة بيوتهم حول المسجد الحرام . وجعل قُصي بقربه دارَ النّدوة لقريش وكانوا يجلسون فيها حول الكعبة . فانحصر لما أحاطت به بيوت عشائر قريش . وكانت كلّ عشيرة تتخذ بيوتها متجاورة . ومجموع البيوت يسمّى شِعبا — بكسر الشّين — . وكانت كلّ عشيرة تسلك إلى المسجد الحرام من منفذ دُورها . ولم يكن للمسجد الحرام جدار يُحفظ به . وكانت المسالك الّتي بين دُور العشائر تسمّى أبوابا لأنّها يسلك منها إلى المسجد الحرام ، مثل باب بني شيبة ، وباب بني هاشم ، وباب بني مخزوم وهو باب الصّفا ، وباب بني سهم ، وباب بني تيْم . وربّما عُرف بعض الأبواب بجهة تقرب منه مثل بَاب الصّفا ويسمّى باب بني مخزوم . وباب الحزورة سمّي بمكان كانت به سوق لأهل مكّة تسمّى الحَزْورة . ولا أدري هل كانت أبوابا تغلق أم كانت منافذ في الفضاء فإن الباب يطلق على ما بين حاجزين .

وأول من جعل للمسجد الحرام جدارا يُحفظ به هو عمر بن الخطّاب — رضي الله عنه — سنة سبعَ عشرة من الهجرة .

ولُقب بالمسجد لأنّ إبراهيم – عليه الصلاة والسّلام – جعله لإقامة الصلاة في الكعبة كما حكى الله عنه « ربّنا ليقيموا الصلاة » . ولمّا انقرضت الحنيفيّة وترك أهل الجاهليّة الصلاة تناسوا وصفهُ بالمسجد الحرام فصاروا يقولون : البيت الحرام . وأمّا قول عمر : إنّي نذرت في الجاهليّة أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام ، فإنّه عبر عنه باسمه في الإسلام .

فغلبَ عليه هذا التّعريف التوصيفي فصار له علما بالغلبة في اصطلاح القرآن . ولا أعرف أنه كان يعرف في الجاهلية بهذا الاسم ، ولا على مسجد بيت المقدس في عصر تحريمه عند بَني إسرائيل . وقد تقدّم وجه ذلك عند قوله تعالى « فولّ وجهك شطر المسجد الحرام » في سورة البقرة ، وعند قوله تعالى « أن صدّوكم عن المسجد الحرام » في أول العقود .

وعلميته بمجموع الوصف والموصوف وكلاهما معرّف باللام ، فالجزء الأول مثل النجم والجزء الثّاني مثل الصعق ، فحصل التّعريف بمجموعهما . ولم يعدّ النحاةُ هذا النوعَ في أقسام العلم بالغلبة . ولعلّهم اعتبروه راجعا إلى المعرف باللام . ولابد من عدّه لأن علميته صارت بالأمرين .

والمسجد الأقصى هو المسجد المعروف ببيتِ المقدِس الكائن بإيلياء ، وهو المسجد الّذي بناه سليمان – عليه الصلاة والسّلام – .

والأقصى ، أي الأبعد . والمراد بعده عن مكّة ، بقرينة جعله نهاية الإسراء من المسجد الحرام ، وهو وصف كاشف اقتضاه هنا زيادة التنبيه على معجزة هذا الإسراء وكونه خارقا للعادة لكونه قطْعَ مسافة طويلة في بعض ليلة .

وبهذا الوصف الوارد له في القرآن صار مجموع الوصف والموصوف علما بالغلبة على مسجد بيت المقدس كما كان المسجد الحرام علما بالغلبة على مسجد مكّة . وأحسب أنّ هذا العلم له من مبتكرات القرآن فلم يكن العرب يصفونه بهذا الوصف ولكنّهم لما سمعوا هذه الآية فهموا المراد منه أنّه مسجد إيلياء . ولم يكن مسجد لدين إلهي غيرهما يومئذ .

وفي هذا الوصف بصيغة التفضيل باعتبار أصل وضعها معجزةٌ خفية من معجزات القرآن إيماء إلى أنّه سيكون بين المسجدين مسجد عظيم هو مسجد طيبة الّذي هو قَصِيٌّ عن المسجد الحرام ، فيكون مسجد بيت المقدس أقصى منه حينئذ .

فتكون الآية مشيرة إلى جميع المساجد الثّلاثة المفضلة في الإسلام على جميع المساجد الإسلاميّة ، والّتي بيّنها قول النّبي — صلّى الله عليْه وسلّم — : « لا تُشدّ الرحال إلاّ إلى ثلاثة مساجد : مسجد الحرام ، ومسجد الأقصى ، ومسجدي » .

وفائدة ذكر مبدأ الإسراء ونهايته بقوله « من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى » أمران :

— أحدهما التنصيص على قطع المسافة العظيمة في جزء ليلة ، لأنّ كلا من الظرف وهو « ليلاً » ومن المجرورين « من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى » قد تعلّق بفعل « أسرَى » ، فهو تعلق يقتضي المقارنة ، ليعلم أنّه من قبيل المعجزات .

— وثانيهما الإيماء إلى أن الله تعالى يجعل هذا الإسراء رمزا إلى أنّ الإسلام جمع ما جاءت به شرائع التّوحيد والحنيفيّة من عهد إبراهيم — عليه الصلاة والسّلام — الصادر من المسجد الحرام إلى ما تفرع عنه من الشرائع الّتي كان مقرها بيت المقدس ثمّ إلى خاتمتها الّتي ظهرت من مكّة أيضا ؛ فقد صدرت الحنيفية من المسجد الحرام وتفرعت في المسجد الأقصى . ثم عادت إلى المسجد الحرام كما عاد الإسراء إلى مكّة لأنّ كلّ سُرى يعقبه تأويب . وبذلك حصل ردّ العجز على الصدر .

ومن هنا يظهر مناسبة نزول التشريع الاجتماعي في هذه السورة في الآيات المفتتحة بقوله تعالى « وقضى ربّك ألاّ تعبدوا إلاّ إياه » ، ففيها « ولا تقتلوا النّفس الّتي حرّم الله إلاّ بالحق » ، « ولا تقربوا مال اليتيم إلاّ

بالّتي هي أحسن » ، « وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم » إيماء إلى أنّ هذا الدّين سيكون دينا يحكم في النّاس وتنفذ أحكامه .

والمسجد الأقصى هو ثاني مسجد بناه إبراهيم — عليه السّلام — كما ورد ذلك عن النّبي — صلّى الله عليْه وسلّم — . ففي الصحيحين عن أبي ذرّ قال : « قلتُ : يا رسول الله أيُّ مسجد وُضع في الأرض أولُ؟ قال : المسجدُ الحرام . قلت : ثمّ أيّ ؟ قال : المسجد الأقصى . قلت : كمْ بينهما ؟ قال : أربعون سنة » .

فهذا الخبر قد بيّن أنّ المسجد الأقصى من بناء إبراهيم لأنّه حُدد بمدة هي من مدة حياة إبراهيم — عليه السّلام — . وقد قُرن ذكره بذكر المسجد الحرام .

وهذا ممّا أهملَ أهل الكتاب ذكره . وهو مما خَصّ الله نبيئه بمعرفته . والتّوارة تشهد له ، فقد جاء في سفر التكوين في الإصحاح الثّاني عشر : أن إبراهيم لما دخل أرض كنعان (وهي بلاد فلسطين) نصب خيمته في الجبل شرقيّ بيت إيل (بيت إيل مدينة على بعد أحد عشر ميلا من أورشليم إلى الشمال وهو بلد كان اسمه عند الفلسطينيين (لوزا) فسمّاه يعقوب : بيت إيل ، كما في الإصحاح الثّامن والعشرين من سفر التكوين) وغربيّ بلاد عاي (مدينة عبرانيّة تعرف الآن « الطيّبة ») وبنى هنالك مذبحا للربّ.

وهم يطلقون المذبح على المسجد لأنّهم يذبحون القرابين في مساجدهم . قال عمر بن أبي ربيعة :

دُمية عند راهب قسيس صوروها في مذبح المحراب

أي مَكانَ المذبح من المسجد ، لأنّ المحراب هو محل التعبد ، قال تعالى « وهو قائم يصلي في المحراب » .

ولا شكّ أن مسجد إبراهيم هو الموضع الّذي توخى داود — عليه السّلام — أن يضع عليه الخيمة وأن يبنى عليه محرابه أو أوحى الله إليه بذلك ، وهو الّذي أوصى ابنَه سليمان — عليه السّلام — أن يبنى عليه المسجدَ ، أي الهيكل . وقد ذكر مؤرخو العبرانيين ومنهم (يوسيفوس) أنّ الجبل الّذي سكنه إبراهيم

بأرض كنعان اسمه (نَابو) وأنه هو الجبل الّذي ابتنى عليه سليمان الهيكل وهو المسجد الّذي به الصخرة .

وقصة بناء سليمان إياه مفصلة في سفر الملوك الأول من أسفار التّوراة . وقد انتابه التخريب ثلاث مرات :

– أولاها حين خربه بختَنَصّر ملكُ بابل سنة 578 قبل المسيح ثمّ جدّده اليهود تحت حكم الفُرس .

– الثانية : خربه الرّومان في مدّة طيطوس بعد حروب طويلة بينه وبين اليهود وأعيد بناؤه ، فأكمل تخريبَه أدريانوس سنة 135 للمسيح وعفّى آثاره فلم تبق منه إلاّ أطلال .

– الثّالثة : لما تنصرت الملكة هيلانة أمُّ الأنبراطور قسطنطين ملك الرّوم (بيزنطة) وصارت متصلّبة في النصرانية ، وأشرب قلبُها بُغْض اليهود بما تعتقده من قتلهم المسيح كان ممّا اعتدت عليه حين زارت أورشليم أن أمرت بتعفية أطلال هيكل سليمان وأن ينقل ما بقي من الأساطين ونحوها فتبنى بها كنيسة على قبر المسيح المزعوم عندهم في موضع توسموا أن يكون هو موضع القبر (والمؤرخون من النّصارى يشكون في كون ذلك المكان هو المكان الّذي يُدّعى أنّ المسيح دفن فيه) وأن تسميها كنيسة القيامة ، وأمَرَت بأن يجعل موضعُ المسجد الأقصى مرمَى أزبال البلد وقُماماته فصار موضعُ الصخرة مَزْبلة تراكمت عليها الأزبال فغطّتها وانحدرت على درجها .

ولمّا فتح المسلمون بقية أرض الشّام في زمن عمر وجاء عمر بن الخطّاب ليشهد فتح مدينة إيلياء (1) وهي المعروفة من قبلُ (أورشليم)

1) انظر « الانس الجليل فى تاريخ القدس والخليل » فى ذكر خراب المسجد الاقصى . ولم أقف على وجه تسمية أورشليم باسم ايلياء المذكور ، ولعله هو ، سمى باسم المدينة المقدسة عندهم .

وصارت تسمّى إيلياء ـ بكسر الهمزة وكسر اللاّم ـ وكذلك كان اسمها المعروف عند العرب عندما فتح المسلمون فلسطين. وإيلياء اسم نبيء من بني إسرائيل كان في أوائل القرن التاسع قبل المسيح. قال الفرزدق :

وبيتان بيتُ الله نحن ولاته وبيتٌ بأعلى إيلياء مشرّف

وانعقد الصلح بين عُمر وأهل تلك المدينة وهم نصارى. قال عمر لبطريق لهم اسمه (صفرونيوس) : « دُلني على مسجد داوود » ، فانطلق به حتّى انتهى إلى مكان الباب وقد انحدر الزبل على دَرَج الباب فتجشم عمر حتّى دخل ونظر فقال : الله أكبر ، هذا والّذي نفسي بيده مسجدُ داوود الّذي أخبرنَا رسول الله ـ صلّى الله عليْه وسلّم ـ أنّه أُسري به إليه » . ثمّ أخذ عمر والمسلمون يكنسون الزبل عن الصخرة حتّى ظهرت كلّها ، ومضى عمر إلى جهة محراب داوود فصلّى فيه ، ثمّ ارتحل من بلد القدس إلى فلسطين .

ولم يبن هنالك مسجدا إلى أن كان في زمن عبد الملك بن مروان أمر بابتداء بناء القبّة على الصخرة وعمارة المسجد الأقصى . ووكل على بنائها رَجاء بن حَيْوَة الكِندي أحد علماء الإسلام ، فابتدأ ذلك سنة ستّ وستين وكان الفراغ من ذلك في سنة ثلاث وسبعين .

كان عمر أول من صلّى فيه من المسلمين وجعل له حرمة المساجد .

ولهذا فتسمية ذلك المكان بالمسجد الأقصى في القرآن تسمية قرآنية اعتبر فيها ما كان عليه من قبل لأنّ ، حكم المسجدية لا ينقطع عن أرض المسجد . فالتسمية باعتبار ما كان ، وهي إشارة خفية إلى أنّه سيكون مسجدا بأكمل حقيقة المساجد .

واستقبله المسلمون في الصلاة من وقت وجوبها المقارن ليلة الإسراء إلى ما بعد الهجرة بستّة عشر شهرا . ثمّ نسخ استقباله وصارت الكعبة هي القبلة الإسلاميّة .

وقد رأيت أنّ سائحا نصرانيا اسمه (اركولف) زار القدس سنة 670 م ، أي بعد خلافة عمر بأربع وثلاثين سنة ، وزعم أنّه رأى مسجداً بناه عمر على شكل مربع من ألواح وجذوع أشجار ضخمة وأنّه يسع نحو ثلاثة آلاف (1) .

والظاهر أن نسبة المسجد الأقصى إلى عمر بن الخطّاب وهَم من أوهام النّصارى اختلط عليهم كشف عمر موضع المسجد فظنوه بناء . وإذا صدق اركولف فيما ذكر من أنّه رأى مكانا مربّعا من ألواح وعمد أشجار كان ذلك شيئا أحدثه مسلمو البلاد لصيانة ذلك المكان عن الامتهان .

وقوله « الّذي باركنا حوله » صفة للمسجد الأقصى . وجيء في الصفة بالموصولية لقصد تشهير الموصوف بمضمون الصلة حتّى كأنّ الموصوف مشتهر بالصلة عند السّامعين . والمقصود : إفادة أنّه مبارك حوله .

وصيغة المفاعلة هنا للمبالغة في تكثير الفعل ، مثل : عافاك الله .

والبركة : نماء الخير والفضل في الدنيا والآخرة بوفرة الثّواب للمصلّين فيه وبإجابة دعاء الداعين فيه . وقد تقدم ذكر البركة عند قوله تعالى « مباركا وهدى للعالمين » في سورة آل عمران .

وقد وصف المسجد الحرام بمثل هذا في قوله تعالى « إنّ أوّل بيت وُضع للناس لَلّذي بِبَكّة مباركًا وهدًى للعالمين » .

ووجه الاقتصار على وصف المسجد الأقصى في هذه الآية بذكر هذا التبريك أن شهرة المسجد الحرام بالبركة وبكونه مقام إبراهيم معلومة للعرب ؛ وأمّا المسجد الأقصى فقد تناسى النّاس ذلك كلّه ، فالعرب لا علم لهم به والنّصارى عفّوا أثره من كراهيتهم لليهود ، واليهود قد ابتعدوا عنه وأيسوا من عوده إليهم ، فاحتيج إلى الإعلام ببركته .

---

1) مقال حرره عارف عارف فى الجملة المسماة رسالة العلم بالمملكة الاردنية فى عدد 2 من السنة 12 كانون الاول سنة 1968 .

و « حولَ » يدل على مكان قريب من مكان اسم ما أضيف (حولَ) إليه .

وكونُ البركة حولَه كنايةٌ عن حصول البركة فيه بالأوْلى ، لأنّها إذا حصلت حوله فقد تجاوزت ما فيه ؛ ففيه لطيفة التّلازم ، ولطيفة فحوَى الخطاب ، ولطيفة المبالغة بالتكثير . وقريب منه قول زياد الأعجم :

إنّ السماحةَ والمروءة والنّدى في قبةٍ ضُربت على ابن الحشرج

ولكلمة « حوله » في هذه الآية من حسن الموقع ما ليس لكلمة (في) في بيت زياد . ذلك أن ظرفية (في) أعمّ . فقوله (في قبة) كناية عن كونها في ساكن القبة لكن لا تفيد انتشارها وتجاوزها منه إلى ما حوله .

وأسباب بركة المسجد الأقصى كثيرة كما أشارت إليه كلمة « حوله » . منها أن واضعه إبراهيم – عليْه السّلام – ، ومنها ما لحقه من البركة بمن صلّى به من الأنبياء من داوود وسليمان ومن بعدهما من أنبياء بني إسرائيل . ثم بحلول الرسول عيسى – عليْه السّلام – وإعلانه الدعوة إلى الله فيه وفيما حوله ؛ ومنها بركة من دُفن حوله من الأنبياء . فقد ثبت أن قبريْ داوود وسليمان حول المسجد الأقصى . وأعظم تلك البركات حلول النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – فيه ذلك الحلول الخارق للعادة . وصلاته فيه بالأنبياء كلّهم .

وقوله : « لِنُرِيَه من آياتنا » تعليل الإسراء بإرادة إراءة الآيات الربّانية . تعليلٌ ببعض الحِكَم التّي لأجلها منح الله نبيئه منحة الإسراء ، فإن للإسراء حِكَما جمّة تتضح من حديث الإسراء المروي في الصحيح . وأهمّها وأجمعها إراءته من آيات الله تعالى ودلائل قدرته ورحمته . أي لنريه من الآيات فيخبرهم بما سألوه عن وصف المسجد الأقصى .

ولام التّعليل لا تفيد حصر الغرض من متعلقها في مدخولها .

وإنّما اقتُصر في التعليل على إراءة الآيات لأنّ تلك العلّة أعلق بتكريم المُسرَى به والعناية بشأنه ، لأنّ إراءة الآيات تزيد يقين الرائي بوجودها

الحاصل من قبل الرؤية . قال تعالى « وكذلك نُري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين » .

فإن فطرة الله جعلت إدراك المحسوسات أثبت من إدراك المدلولات البرهانية . قال تعالى « وإذ قال إبراهيم ربّ أرني كيف تحيي الموتى قال أوَ لمْ تؤمنْ قال بَلى ولكن ليطمئن قلبي » . ولذلك لم يقل الله بعد هذا التّعليل : أو لم يطمئن قلبك ، لأن اطمئنان القلب متسِّع المدى لا حد له فقد أنطق الله إبراهيم عن حكمة نبوءة ، وقد بادر محمّدا — صلّى الله عليْه وسلّم — بإراءة الآيات قبل أن يسأله إياها توفيرا في الفضل .

قال عليّ بن حزم الظاهري وأجاد :

ولكن للعيان لطيفُ معنى   له سأل المعايَنة الكليمُ

واعلم أن تقوية يقين الأنبياء من الحكم الإلهية لأنّهم بمقدار قوّة اليقين يزيدون ارتقاء على درجة مستوى البشر والتحاقا بعلوم عالم الحقائق ومساواة في هذا المضمار لمراتب الملائكة .

وفي تغيير الأسلوب من الغيبة التي في اسم الموصول وضميريه إلى التكلم في قوله « باركنا ... ولنُريه من آياتنا » سلوكٌ لطريقة الالتفات المتبعة كثيرا في كلام البلغاء . وقد مضى الكلام على ذلك في قوله تعالى « إياك نعبد » في سورة الفاتحة .

والالتفات هنا امتاز بلطائف :

منها أنّه لما استُحضرت الذات العلية بجملة التسبيح وجملة الموصوليّة صار مقام الغيبة مقام مشاهدة فناسب أن يغيّر الإضمار إلى ضمائر المشاهدة وهو مقام التكلّم .

ومنها الإيماء إلى أنّ النّبي — عليْه الصلاة والسّلام — عند حلوله بالمسجد الأقصى قد انتقل من مقام الاستدلال على عالم الغيب إلى مقام مصيره في عالم المشاهدة .

ومنها التوطئة والتمهيد إلى محمل معاد الضمير في قوله « إنّه هو السميع البصير » : فيتبادر عود ذلك الضمير إلى غير من عاد إليه ضمير « نريه » لأنّ الشأن تناسق الضمائر ، ولأنّ العود إلى الالتفات بالقرب ليس من الأحسن .

فقوله « إنّه هو السميع البصير » الأظهرُ أنّ الضميرين عائدان إلى النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — . وقاله بعض المفسرين ، واستقربَه الطيبي . ولكن جمهرة المفسرين على أنّه عائد إلى الله تعالى . ولعلّ احتماله للمعنيين مقصود .

وقد تجيء الآيات محتملة عدّةَ معان . واحتمالها مقصود تكثيرا لمعاني القرآن ، ليأخذ كلّ منه على مقدار فهمه كما ذكرنا في المقدّمة التّاسعة . وأيّامّا كان فموقع (إنّ) التوكيد والتّعليل كما يؤذن به فصل الجملة عما قبلها .

وهي إما تعليل لإسناد فعل « نريه » إلى فاعله ؛ وإما تعليل لتعليقه بمفعوله ، فيفيد أنّ تلك الإراءة من باب الحكمة . وهي إعطاء ما ينبغي لمن ينبغي ، فهو من إيتاء الحكمة من هو أهلها .

والتّعليل على اعتبار مرجع الضمير إلى النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — أوقع ، إذ لا حاجة إلى تعليل إسناد فعل الله تعالى لأنّه محقق معلوم . وإنّما المحتاج للتعليل هو إعطاء تلك الإراءة العجيبة لمن شكّ المشركون في حصولها له ومن يحسبون أنّه لا يطيقها مثله .

على أنّ الجملة مشتملة على صيغة قصر بتعريف المسند باللاّم وبضمير الفصل قصرا موكّدا ، وهو قصر موصوف على صفة قصرا إضافيا للقاب ، أي هو المدرك لما سمعه وأبصرهُ لا الكاذِبُ ولا المتوهمُ كما زعم المشركون . وهذا القصر يؤيّد عود الضمير إلى النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — لأنّه المناسب للردّ . ولا ينازع المشركون في أنّ الله سميع وبصير إلاّ على تأويل ذلك بأنّه المُسمع والمبصِر لرسوله الّذي كذبتموه ، فيؤول إلى تنزيه الرسول عن الكذب والتوهم .

ثمّ إنّ الصفتين على تقدير كونهما للنّبيء – صلّى الله عليْه وسلّمْ – هما على أصل اشتقاقهما للمبالغة في قوّة سمعه وبصره وقبولهما لتلقي تلك المشاهدات المدهشة ، على حدّ قوله تعالى « ما زاغ البصر وما طغى » ، وقوله « أفتُمارونه على ما يرى » .

وأمّا على تقدير كونهما صفتين لله تعالى فالمناسب أن تؤوّلا بمعنى المُسمع المُبصِر ، أي القادر على إسماع عبده وإبصاره . كما في قول عمرو بن معد يكرب :

أمن ريحانة الداعي السميع

أي المُسمع .

وقد اختلف السلف في الإسراء أكان بجسد رسول الله – صلّى الله عليْه وسلّم – من مكّة إلى بيت المقدس أم كان بروحه في رؤيا هي مشاهَدة رُوحانية كاملة ورؤيا الأنبياء حقّ . والجمهور قالوا : هو إسراء بالجسد في اليقظة ، وقالت عائشة ومعاوية والحسن البصري وابن إسحاق – رضي الله عنهم – أنّه إسراء بروحه في المنام ورؤيا الأنبياء وحي .

واستدل الجمهور بأنّ الامتنان في الآية وتكذيبَ قريش بذلك دليلان على أنّه ما كان الإخبار به إلاّ على أنّه بالجسد . واتّفق الجميع على أنّ قريشا استوصفوا من النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – علامات في بيت المقدس وفي طريقه فوصفها لهم كما هي ، ووصف لهم عيرًا لقريش قافلة في طريق معيّن ويوم معيّن فوجدوه كما وصف لهم .

ففي صحيح البخاري أنّ النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – قال : « بينما أنا في المسجد الحرام بين النائم واليقظان إذ أتاني جبريل ... » إلى آخر الحديث . وهذا أصح وأوضح ممّا روي في حديث آخر أنّ الإسراء كان من بيته أو كان من بيت أمّ هاني بنت أبي طالب أو من شعب أبي طالب .

والتّحقيق حمل ذلك على أنّه إسراء آخر ، وهو الوارد في حديث المعراج إلى السماوات وهو غير المراد في هذه الآية . فللنّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم –

كرامتان : أولاهما الإسراء وهو المذكور هنا ، والأخرى المعراج وهو المذكور في حديث الصحيحين مطولا وأحاديث غيره . وقد قيل : إنّه هو المشار إليه في سورة النّجم .

﴿ وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُواْ مِن دُونِى وَكِيلًا (2) ﴾

عطف على جملة « سبحان الّذي أسرى » الخ فهي ابتدائيّة . والتقدير : الله أسرى بعبده محمد وآتى موسى الكتاب . فهما منّتان عظيمتان على جزء عظيم من البشر . وهو انتقال إلى غرض آخر لمناسبة ذكر المسجد الأقصى . فإن أطوار المسجد الأقصى تمثل ما تطور به حالُ بني إسرائيل في جامعتهم من أطوار الصلاح والفساد ، والنّهوض والركود . ليعتبر بذلك المسلمون فيقتدوا أو يحذروا .

ولمناسبة قوله « لنريه من آياتنا » فإن من آيات الله الّتي أوتيها النّبيّ — صلّى الله عليْه وسلّم — آيةَ القرآن ، فكان ذلك في قوّة أن يقال : وآتيناه القرآن وآتينا موسى الكتاب (أي التّوراة) ، كما يشهد به قوله بعد ذلك « إن هذا القرآن يهدي للّتي هي أقوم » أي للطريقة الّتي هي أقوم من طريقة التّوراة وإن كان كلاهما هُدى ، على ما في حالة الإسراء بالنّبيء — عليه الصّلاة والسّلام — ليْلا ليرى من آيات الله تعالى من المناسبة لحالة موسى — عليْه السّلام — حين أوتي النبوّة ، فقد أوتي النبوءة ليْلا وهو سار بأهله من أرض مدين إذْ آنس من جانب الطور نارا ، ولحاله أيضا حين أسري به إلى مناجاة ربّه بآيات الكتاب .

والكتاب : هو المعهود إيتاؤه موسى — عليْه السّلام — وهو التّوراة . وضمير الغائب في « جعلناه » للكتاب ، والإخبار عنه بأنّه هدى مبالغة لأنّ الهُدى بسبب العمل بما فيه فجُعل كأنّه نفسُ الهدى ، كقوله تعالى في القرآن « هُدًى للمتّقين » .

وخصّ بني إسرائيل لأنّهم المخاطبون بشريعة التّوراة دون غيرهم ، فالجعل الّذي في قوله « وجعلناه » هو جعل التكليف . وهم المراد بـ « النّاس » في قوله « قل من أنزل الكتاب الّذي جاء به موسى نورًا وهدى للنّاس » ، لأنّ النّاس قد يطلق على بعضهم . على أن ما هو هدى لفريق من النّاس صالح لأن ينتفع بهديه من لم يكن مخاطبا بكتاب آخر ، ولذلك قال تعالى « إنّا أنزلنا التّوراة فيها هُدى ونُور » .

وقرأ الجمهور « ألاّ تتخذوا » — بتاء الخطاب — على الأصل في حكاية ما يحكى من الأقوال المتضمنة نهيا ، فتكون (أنْ) تفسيرية لما تضمنه لفظ (الكتاب) من معنى الأقوال ، ويكون التفسير لبعض ما تضمنه الكتاب اقتصارًا على الأهم منه وهو التّوحيد . وقرأ أبو عمرو وحده — بياء الغيبة — على اعتبار حكاية القول بالمعنى . أو تكون (أنْ) مصدريّة مجرورة بلام محذوفة حذفا مطّردا ، والتّقدير : آتيناهم الكتاب لئلا يتخذوا من دوني وكيلا .

والوكيل : الّذي تفوض إليه الأمور . والمراد به الربّ ، لأنّه يتّكل عليه العباد في شؤونهم ، أي أن لا تتخذوا شريكا تلجأون إليه . وقد عُرف إطلاق الوكيل على الله في لغة بني إسرائيل كما حكى الله عن يعقوب وأبنائه « فلمّا آتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل » .

﴿ ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا (3) ﴾

يجوز أن يكون اعتراضا في آخر الحكاية ليس داخلا في الجملة التّفسيريّة . فانتصاب « ذريّة » على الاختصاص لزيادة بيان بني إسرائيل بيانا مقصودا به التعريض بهم إذ لم يشكروا النّعمة . ويجوز أن يكون من تمام الجملة التفسيريّة ؛ أي حال كونكم ذريّة من حملنا مع نوح — عليْه السّلام — ،

أو ينتصب على النّداء بتقدير حرف النّداء ، أي يا ذريّة من حملنا مع نوح ، مقصودا به تحريضهم على شكر نعمة الله واجتناب الكفر به باتخاذ شركاء دونه .

والحمل : وضع شيء على آخر لنقله ، والمراد الحمل في السفينة كما قال « حملناكم في الجارية » . أي ذرّيّة من أنجيناهم من الطّوفان مع نوح — عليْه السّلام — .

وجملة « إنّه كان عبدا شكورا » مفيدة تعليل النّهي عن أن يتخذوا من دون الله وكيلا ، لأن أجدادهم حملوا مع نوح بنعمة من الله عليهم لنجاتهم من الغرق وكان نوح عبدا شكورا والّذين حملوا معه كانوا شاكرين مثله ، أي فاقتدوا بهم ولا تكفروا نعم الله .

ويحتمل أن تكون هذه الجملة من تمام الجملة التفسيرية فتكون مما خاطب الله به بني إسرائيل ، ويحتمل أنّها مذيّلة لجملة « وآتينا موسى الكتاب ، فيكون خطابا لأهل القرآن .

واعلم أنّ في اختيار وصفهم بأنّهم ذرّيّة من حمل مع نوح — عليه السلام — معاني عظيمة من التذكير والتحريض والتعريض لأنّ بني إسرائيل من ذرّيّة سام بن نوح وكان سام ممن ركب السّفينة .

وإنّما لم يقل ذرّيّة نوح مع أنّهم كذلك قصداً لإدماج التذكير بنعمة إنجاء أصولهم من الغرق .

وفيه تذكير بأنّ الله أنجى نوحا ومن معه من الهلاك بسبب شكره وشكرهم تحريضا على الائتساء بأولئك .

وفيه تعريض بأنّهم إن أشركوا ليُوشكنّ أن ينزل بهم عذاب واستئصال ، كما في قوله « قيل يا نوح اهبِطْ بسلام منّا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك وأمم سنُمتّعهم ثمّ يمَسّهم منّا عذابٌ أليم » .

وفيه أن ذرّيّة نوح كانوا شقّين شقّ بار مطيع ، وهم الّذين حملهم معه في السفينة ، وشقّ متكبّر كافر وهو ولده الّذي غرق ، فكان نوح — عليْه السّلام — مثلا لأبي فريقين . وكان بنو إسرائيل من ذرّيّة الفريق البار ، فإن اقتدوا به نَجَوْا وإن حادوا فقد نزعوا إلى الفريق الآخر فيوشك أن يهلكوا . وهذا التماثل هو نكتة اختيار ذكر نوح من بين أجدادهم الآخرين مثل إبراهيم ، وإسحاق ، ويعقوب — عليهم السّلام — ، لفوات هذا المعنى في أولئك . وقد ذكر في هذه السورة استئصال بني إسرائيل مرّتين بسبب إفسادهم في الأرض وعلوّهم مرّتين وأنّ ذلك جزاء إهمالهم وعْدَ اللهِ نوحا — عليْه السّلام — حينما نجاه .

وتأكيد كون نوح « كان عبدا شكورا » بحرف (إنّ) تنزيل لهم منزلة من يجهل ذلك ؛ إما لتوثيق حملهم على الاقتداء به إن كانت الجملة خطابا لبني إسرائيل من تمام الجملة التفسيرية ، وإما لتنزيلهم منزلة من جهل ذلك حتّى تورطوا في الفساد فاستأهلوا الاستئصال وذهاب ملكهم ، لينتقل منه إلى التعريض بالمشركين من العرب بأنّهم غير مقتدين بنوح لأنّ مثلهم ومثل بني إسرائيل في هذا السيّاق واحد في جميع أحوالهم ، فيكون التّأكيد منظورا فيه إلى المعنى التّعريضي .

ومعنى كون نوح « عبدا » أنّه معترف لله بالعبوديّة غير متكبّر بالإشراك ، وكونه « شكورا » ، أي شديدا لشكر الله بامتثال أوامره . وروي أنّه كان يكثر حمد الله .

والاقتداء بصالح الآباء مجبولة عليه النّفوس ومحل تنافس عند الأمم بحيث يعد خلاف ذلك كمثير للشكّ في صحّة الانتساب .

وكان نوح — عليْه السّلام — مثلا في كمال النّفس وكانت العرب تعرف ذلك وتنبعث على الاقتداء به . قال النّابغة :

فألفيت الأمانة لم تخنها كذلك كان نوح لا يخون

﴿ وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَآءِيلَ فِي ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا (4) فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَا أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُواْ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا (5) ﴾

عطف على جملة « وآتينا موسى الكتاب » ، أي آتينا موسى الكتاب هُدى ، وبينا لبني إسرائيل في الكتاب ما يحلّ بهم من جراء مخالفة هدي التّوراة إعلاما لهذه الأمة بأنّ الله لم يدخر أولئك إرشادا ونصحا ، فالمناسبة ظاهرة .

والقضاء بمعنى الحكم وهو التقدير ، ومعنى كونه في الكتاب : أنّ القضاء ذكر في الكتاب . وتعدية « قضينا » بحرف (إلى) لتضمين « قضينا » معنى (أبلغنا) ، أي قضينا وأنهينا ، كقوله تعالى « وقَضينا إليه ذلك الأمرَ » في سورة الحجر . فيجوز أن يكون المراد بـ (الكتاب) كتاب التّوراة والتّعريف للعهد لأنّه ذكر الكتاب آنفا ، ويوجد في مواضع ، منها ما هو قريب ممّا في هذه الآية لكن بإجمال (انظر الإصحاح 26 والإصحاح 28 والإصحاح 30) ، فيكون العدول عن الإضمار إلى إظهار لفظ (الكتاب) لمجرد الاهتمام .

ويجوز أن يكون الكتاب بعض كتبهم الدّينيّة . فتعريف (الكتاب) تعريف الجنس وليس تعريف العهد الذكري ، إذ ليس هو الكتابَ المذكور آنفا في قوله « وآتينا موسى الكتاب » لأنّه لمّا أظهر اسم الكتاب أشعر بأنّه كتاب آخر من كتبهم ، وهو الأسفار المسماة بكتب الأنبياء : أشعياء ، وأرميا ، وحزقيال ، ودانيال ، وهي في الدرجة الثّانية من التّوراة . وكذلك كتاب النبي ملاّخي .

والإفساد مرّتين ذكر في كتاب أشعياء وكتاب أرمياء .

ففي كتاب أشعياء نذارات في الإصحاح الخامس والعاشر . وأولى المرتين مذكورة في كتاب أرمياء في الإصحاح الثاني والإصحاح الحادي والعشرين وغيرهما . وليس المراد بلفظ الكتاب كتابا واحدا فإن المفرد المعرّف – بلام الجنس – يراد به المتعدد . وعن ابن عبّاس : الكتاب أكثر من الكتب . ويجوز أن يراد بالكتاب التّوراة وكتب الأنبياء ولذلك أيضا وقع بالإظهار دون الإضمار .

وجملة « لَتُفسدُنّ في الأرض مرتين – إلى قوله – حصيرا » مبنيّة لجملة « قضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب » . وأيّاما كان فضمائر الخطاب في هذه الجملة مانعة من أن يكون المراد بالكتاب في قوله تعالى « وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب » اللّوح المحفوظ أو كتاب الله ، أي علمه .

وهذه الآية تشير إلى حوادث عظيمة بين بني إسرائيل وأعدائهم من أمتين عظيمتين : حوادث بينهم وبين البابليين ، وحوادث بينهم وبين الرّومانيين . فانقسمت بهذا الاعتبار إلى نوعين : نوع منهما تَنْدَرج فيه حوادثهم مع البابليين ، والنّوع الآخر حوادثهم مع الرومانيين ، فعبر عن النّوعين بمرتين لأنّ كلّ مرّة منهما تحتوي على عدة ملاحم .

فالمرّة الأولى هي مجموع حوادث متسلسلة تسمّى في التّاريخ بالأسر البابلي وهي غزوات (بختنصر) ملِك بابل وأشور بلاَد أورشليم . والغزو الأوّل كان سنة 606 قبل المسيح ، أسَر جماعات كثيرة من اليهود ويسمّى الأسر الأوّل . ثمّ غزاهم أيضا غزوا يسمّى الأسر الثّاني ، وهو أعظم من الأول ، كان سنة 598 قبل المسيح ، وأسَرَ ملكَ يهوذا وجمعا غفيرا من الإسرائيلين وأخذ الذهب الّذي في هيكل سليمان وما فيه من الآنية النفيسة .

والأسر الثّالث المُبير سنة 588 قبل المسيح غزاهم «بختنصر» وسبى كلّ شعب يهوذا ، وأحرق هيكل سليمان ، وبقيت أورشليم خرابا يبابا . ثمّ اعادوا تعميرها كما سيأتي عند قوله تعالى « ثمّ رددنا لكم الكرّة عليهم » .

وأمّا المرّة الثانية فهي سلسلة غزوات الرّومانيين بلادَ أورشليم . وسيأتي بيانها عند قوله تعالى « فإذا جاء وعد الآخرة » الآية .

وإسناد الإفساد إلى ضمير بني إسرائيل مفيد أنّه إفساد من جمهورهم بحيث تعدّ الأمّة كلّها مُفسدة وإن كانت لا تخلو من صالحين .

والعلوّ في قوله « ولتعلن علوّا كبيرا » مجاز في الطغيان والعصيان كقوله « إنّ فرعون علاَ في الأرض » وقوله « إنّه كان عاليا من المسرفين» وقوله « ألاّ تعلوا عليّ وأتوني مسلمين » تشبيها للتكبر والطغيان بالعلوّ على الشيء لامتلاكه تشبيه معقول بمحسوس .

وأصل «لتَعْلُنَّ » لتعْلُوُنَنّ . وأصل « لتفسدن » لتفسدونن .

والوعد : مصدر بمعنى المفعول . أي مَوعود أولى المرتين . أي الزمان المقدر لحصول المرّة الأولى من الإفساد والعلوّ . كقوله « فإذا جاء وعد ربّي جعله دكّا » .

ومثل ذلك قوله « وكان وعدًا مفعولا » أي معمولا ومنفذا .

وإضافة «وعد» الى « أولاهما » بيانية . أي الموعود الّذي هو أولى المرتين من الإفساد والعلوّ .

والبعث مستعمل في تكوين السّير إلى أرض إسرائيل وتهيئة أسبابه حتّى كأنّ ذلك أمر بالمسير إليهم كما مرّ في قوله « ليَبْعثَنّ عليهم إلى يوم القيامة من يَسومُهم سوءَ العذاب » في سورة الأعراف ، وهو بعث تكوين وتسخير لا بعث بوحي وأمر .

وتعدية « بعثنا » بحرف الاستعلاء لتضمينه معنى التسليط كقوله « ليَبعثنّ عليهم إلى يوم القيامة من يَسومُهم سوء العذاب » .

والعِباد : المملوكُون ، وهؤلاء عبادُ مخلوقيّة ، وأكثرَ ما يقال : عبادُ الله . ويقال : عَبيد . بدون إضافة ، نحو « وما ربُّك بظلام للعبيد » ، فإذا قصد

المملوكون بالرقّ قيل : عَبيد ، لا غير . والمقصود بعباد الله هنا الأشوريون أهل بابل وهم جنود بختنصر .

والبأس : الشوكة والشدة في الحرب . ووصفه بالشديد لقوته في نوعه كما في آية سورة سليمان « قالوا نحن أولوا قوّة وأولوا بأس شديد » .

وجملة « فجاسوا » عطف على « بعثنا » فهو من المقضي في الكتاب . والجوس : التخلل في البلاد وطرقها ذهابا وإيابا لتتبع ما فيها . وأريد به هنا تتبع المقاتلة فهو جوس مضرة وإساءة بقرينة السياق .

و (خلال) اسم جاء على وزن الجموع ولا مفرد له ، وهو وسط الشيء الّذي يتخلّل منه . قال تعالى « فترى الوَدْق يَخرج من خلاله » .

والتّعريف في « الديار » تعريف العهد ، أي دياركم ، وذلك أصل جعل (ال) عوضا عن المضاف إليه . وهي ديار بلاد أورشليم فقد دخلها جيش بختنصر وقتل الرجال وسبى ، وهدم الدّيار ، وأحرق المدينة وهيكل سليمان بالنّار . ولفظ (الدّيار) يشمل هيكل سليمان لأنّه بيْت عبادتهم ، وأسر كلّ بني إسرائيل وبذلك خلت بلاد اليهود منهم . ويدل لذلك قوله في الآية الآتية « وليدخلوا المسجد كما دخلوه أوّل مرّة » .

﴿ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ ٱلْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَـٰكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَـٰكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرا (6) إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَـأْتُمْ فَلَهَـا ﴾

عطف جملة « فجاسوا » فهو من تمام جواب (إذا) من قوله « فإذا جاء وعد أولاها » . ومن بقيّة المقضي في الكتاب ، وهو ماض لفظا مستقبل

معنًى ، لأن (إذا) ظرف لِما يستقبل . وجيء به في صيغة الماضي لتحقيق وقوع ذلك . والمعنى : نبعث عليكم عبادًا لنا فيجوسون ونردّ لكم الكرة عليهم ونمددكم بأموال وبنين ونجعلكم أكثر نفيرا .

و (ثمّ) تفيد التّراخي الرتبي والتراخي الزمني معا .

والردّ : الإرجاع . وجيء بفعل « رددنا » ماضيا جَريا على الغالب في جواب (إذا) كما جاء شرطها فعلا ماضيا في قوله « فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا » أي إذا يجيء يبعث .

والكرة : الرجعة إلى المكان الّذي ذهب منه .

فقوله « عليهم » ظرف مستقر هو حال من «الكرة» ، لأنّ رجوع بني إسرائيل إلى أورشليم كان بتغلّب ملك فارس على ملك بابل .

وذلك أنّ بني إسرائيل بعد أن قضوا نيّفا وأربعين سنة في أسر البابليين وتابوا إلى الله وندموا على ما فرط منهم سلّط الله ملوكَ فارس على ملوك بابل الأشوريين ؛ فإن الملك (كُورش) ملك فارس حارب البابليين وهزمهم فضعُف سلطانهم ، ثمّ نزل بهم (دَاريوس) ملك فارس وفتح بابل سنة 538 قبل المسيح ، وأذن لليهود في سنة 530 قبل المسيح أن يرجعوا إلى أورشليم ويجدّدوا دولتهم . وذلك نصر انتصروه على البابليين إذ كانوا أعوانا للفرس عليهم .

والوعد بهذا النّصر ورَد أيضا في كتاب أشعياء في الإصحاحات : العاشر ، والحادي عشر ، والثّاني عشر ، وغيرها ، وفي كتاب أرميا في الإصحاح الثامن والعشرين والإصحاح التاسع والعشرين .

وقوله « وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا » هو من جملة المقضي الموعود به . ووقع في الإصحاح التاسع والعشرين من كتاب

أرميا « هكذا قال الربّ إلهُ إسرائيل لكلّ السبي الّذي سبيتُه من أورشليم إلى بابل : ابنوا بيوتا واسكنوا ، واغرسوا جنّات ، وكلوا ثمرها ، خُذوا نساء ولِدُوا بنين وبناتٍ ، واكثُروا هناك ولا تقِلّوا » .

و « نفيرا » تمييز « لأكثر » فهو تبيين لجهة الأكثرية ، والنفير . اسم جمع للجماعة الّتي تنفر مع المرء من قومه وعشيرته ، ومنه قول أبي جهل : « لا في العير ولا في النفير » .

والتفضيل في (أكثر) تفضيل على أنفسهم ، أي جعلناكم أكثر مما كنتم قبل الجَلاء ، وهو المناسب لمقام الامتنان . وقال جمع من المفسرين : أكثرَ نفيرا من أعدائكم الّذين أخرجوكم من دياركم ، أي أفنى معظم البابليين في الحروب مع الفرس حتّى صار عدد بني إسرائيل في بلاد الأسر أكثر من عدد البابليين .

وقوله « إن أحسنتم أحسنتكم لأنفسكم وإن أسأتم فلها » من جملة المقضي في الكتاب ممّا خوطب به بنو إسرائيل ، وهو حكاية لما في الإصحاح التاسع والعشرين من كتاب أرميا « وصلُّوا لأجلها إلى الربّ لأنّه بسلامها يكون لكم سلام » . وفي الإصحاح الحادي والثّلاثين « يقول الرب أزرعُ بيت إسرائيل وبيتَ يَهوذا ويكون كما سهِرتُ عليهم للاقتلاع والهدم والقَرض والإهلاك ، كذلك أسْهَر عليهم للبناء والغرس في تلك الأيام لا يقولون : الآباء أكلوا حِصْرِمًا وأسنان الأبناء ضَرِستْ بل كلّ واحد يموت بذنبه كلّ إنسان يأكل الحِصْرِم تَضرس أسنانُه » .

ومعنى « إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم » أننا نردّ لكم الكرة لأجل التّوبة وتجدد الجيل وقد أصبحتم في حالة نعمة ، فإن أحسنتم كان جزاؤكم حسنا وإن أسأتم أسأتم لأنفسكم ، فكما أهلكنا مَنْ قبلكم بذنوبهم فقد أحسنا إليكم بتوبتكم فاحذَروا الإساءة كيلا تصيروا إلى مصير مَن قبلكم .

وإعادة فعل « أحسنتم » تنويه فلم يقل : إن أحسنتم فلأنفسكم . وذلك مثل قول الأحوص :

فإذا تَزول تزول عن مُتخمّط تُخشى بوادِره على الأقرانِ

قال أبو الفتح ابن جنّي في شرح بيت الأحوص في الحماسة : إنما جاز أن يقول (فإذا تَزولُ تزول) لِما اتّصل بالفعل الثّاني من حرف الجرّ المفادة منه الفائدة . ومثله قول الله تعالى « هؤلاء الّذين أغْوَيْنا أغويناهم كَما غَوَيْنَا » ، ولو قال : هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم لم يفد القولُ شيئا كقولك : الذي ضربتُهُ ضربتُهُ . وقد كان أبو عليّ امتنع في هذه الآية ممّا أخذناه (في الأصل أجزناه) غير أنّ الأمر فيها عندي على ما عرفتُك » اهـ.

والظاهر أن امتناع أبي عليّ من ذلك في هذه الآية أنّه يرى جَواز أن تكون « أغويناهم » تأكيداً « لأغوينا » وقوله « كما غوينا » استئنافا بيانيا ، لأن اسم الموصول مسند إلى مبتدأ وهو اسم الإشارة فتم الكلام بذلك ، بخلاف بيت الأحوص ومثال ابن جنّي : الّذي ضربته ضربتهُ ، فيرجع امتناع أبي عليّ إلى أن ما أخذه ابن جنّي غير متعين في الآية تعيُّنَه في بيت الأحوص .

وأسلوب إعادة الفعل عند إرادة تعلّق شيء به أسلوب عربي فصيح يقصد به الاهتمام بذلك الفعل . وقد تكرّر في القرآن ، قال تعالى « وإذا بطشتم بطشتم جبّارين » وقال « وإذا مروا باللّغو مروا كراما » .

وقوله « أحسنتم أحسنتم لأنفسكم » جاء على طريقة التجريد بأن جعلت نفس المحسن كذات يحسن لها . فاللام ـ لتعدية فعل «أحسنتم» ، يقال : أحسنت لفلان .

وكذلك قوله « وإن أسأتم فلها » . فقوله « فلها » متعلّق بفعل محذوف بعد فاء الجواب ، تقديره : أسأتم لها . وليس المجرور بظرف مستقر خبرا عن مبتدأ محذوف يدلّ عليه فعل « أسأتم » لأنّه لو كان كذلك لقال : فعليها ، كقوله في سورة فصلت « من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها » .

ووجه المخالفة بين أسلوب الآيتين أنّ آية فصلت ليس فيها تجريد ، إذ التقدير فيها : فعمله لنفسه وإساءته عليها ، فلما كان المقدر اسمًا كان المجرور بعده مستقِرًّا غير حرف تعدية . فجرى على ما يقتضيه الإخبار من كون الشيء المخبَر عنه نافعا فيُخبر عنه بمجرور باللاّم ، أو ضارا يخبر عنه بمجرور بـ(إلى) ، وأمّا آية الإسراء ففعل « أحسنتم وأسأتم » الواقعان في الجوابين مقتضيان التّجريد فجاءا على أصل تعديتهما باللاّم لا لقصد نفع ولا ضر .

﴿ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْآخِرَةِ لِيَسُـٔۥُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا۟ مَا عَلَوْا۟ تَتْبِيرًا (7) عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا (8) ﴾

تفريع على قوله « وإن أسأتم فلها » . إذ تقدير الكلام فإذا أسأتم وجاء وعدُ المرة الآخرة .

وقد حصل بهذا التّفريع إيجاز بديع قضاءً لِحَقّ التقسيم الأول في قوله « فإذا جاء وعد أولاهما » . ولِحَقّ إفادة ترتّب مجيء وعد الآخرة على الإساءة ، ولو عطف بالواو كما هو مقتضى ظاهر التقسيم إلى مرتين فاتت إفادة الترتب والتفرع .

و « الآخرة » صفة لمحذوف دلّ عليْه قوله « مرتين » . أي وعد المرة الآخرة .

وهذا الكلام من بقية ما قُضي في الكتاب بدليل تفريعه بالفاء .

والآخرة ضدّ الأولى .

ولاماتُ « ليسوءوا ، وليدخلوا . وليتبروا » للتعليل . وليست للأمر لاتفاق القراءات المشهورة على كسر اللاّمين الثاني والثّالث ، ولو كانا لامَيْ أمرٍ لكانَتا ساكنين بعد واو العطف ، فيتعيّن أنّ اللاّم الأول لام أمر (1) لا لام جرّ . والتّقدير : فإذا جاء وعد الآخرة بعثنا عبادا لنا ليسوءوا وجوهكم الخ .

وقرأ نافع ، وابن كثير . وأبو عمرو . وحفص . وأبو جعفر ، ويعقوب « ليسوءوا » بضمير الجمع مثل أخواته الأفعال الأربعة . والضمائر راجعة إلى محذوف دلّ عليه لام التّعليل في قوله « ليسوءوا » إذ هو متعلّق بما دلّ عليْه قوله في « وَعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا » ، فالتقدير : فإذا جاء وعد الآخرة بعثنا عليكم عبادا لنا ليسوءوا وجوهكم . وليست عائدة إلى قوله « عبادًا لنا » المصرح به في قوله « فإذا جاء وعدُ أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأسٍ شديد » . لأنّ الّذين أساءوا ودخلوا المسجد هذه المرّة أمّة غير الّذين جاسوا خلال الدّيار حسب شهادة التّاريخ وأقوال المفسّرين كما سيأتي .

وقرأ ابن عامر ، وحمزة ، وأبو بكر عن عاصم ، وخلف « ليسوءَ » بالإفراد والضمير لله تعالى . وقرأ الكسائي « لنَسوء » بنون العظمة . وتوجيهُ هاتين القراءتين من جهة موافقة رسم المصحف أنّ الهمزة المفتوحة بعد الواو قد ترسم بصورة ألف ، فالرسم يسمح بقراءة واو الجماعة على أن يكون الألف ألف الفرق وبقراءتي الإفراد على أنّ الألف علامة الهمزة .

وضميرا « ليسوءوا وليدخلوا » عائدان إلى « عبادًا لنا » باعتبار لفظه لا باعتبار ماصْدق المعاد ، على نحو قولهم : عندي درهم ونصفه ، أي نصف صاحب اسم درهم ، وذلك تعويل على القرينة لاقتضاء السياق بُعد الزّمن بين المرّتين : فكان هذا الإضمار من الإيجاز .

---

1) انظر اول الفقرة وما يجيء بعد في الفقرة الموالية (الناشر) .

وضمير « كما دخلوه » عائد إلى العباد المذكور في ذكر المرّة الأولى بقرينة اقتضاء المعنى مراجع الضمائر كقوله تعالى « وأثاروا الأرض وعمروها أكثَرَ مما عمروها » ، وقول عبّاس بن مرداس :

عُدنا ولو لا نحن أحدق جمعهم بالمسلمين وأحرزوا ما جَمّعوا

فالسياق دال على معاد (أحرزوا) ومعاد (جَمّعوا) .

وسَوْء الوجوه : جَعْل المساءة عليها ، أي تسليط أسباب المساءة والكآبة عليكم حتّى تبدو على وجوهكم لأنّ ما يخالج الإنسان من غمّ وحزن ، أو فرح ومسرّة يظهر أثره على الوجه دون غيره من الجسد . كقول الأعشى :

وأقدِمْ إذا ما أعين النّاس تَفْرق

أراد إذا ما تفرق النّاس وتظهر علامات الفرق في أعينهم .

ودخول المسجد دخول غزو بقرينة التشبيه في قوله « كما دخلوه أوّل مرّة »المراد منه قوله « فجَاسوا خلال الدّيار » .

والتتبير : الإهلاك والإفساد .

و « ما علوا » موصول هو مفعول « يتبّروا » ، وعائد الصلة محذوف لأنّه متّصل منصوب ، والتقدير : ما علوه ، والعلو علو مجازي وهو الاستيلاء والغلب .

ولم يعدهم الله في هذه المرّة إلاّ بتوقع الرحمة دون ردّ الكرّة ؛ فكان إيماء إلى أنّهم لا مُلك لهم بعد هذه المرّة . وبهذا تبيّن أنّ المشار إليه بهذه المرّة الآخرة هو ما اقترفه اليهود من المفاسد والتمرد وقتل الأنبياء والصّالحين والاعتداء على عيسى وأتباعه ، وقد أنذرهم النّبيء مَلاّخي في الإصحاحين الثّالث والرّابع من كتابه وأنذرهم زكرياء ويحيى وعيسى (1) فلم يرعووا فضربهم الله الضربة القاضية بيد الرومان .

---

1) انظر الاصحاح الثالث من انجيل مرقس الحوارى .

وبيان ذلك : أنّ اليهود بعد أن عادوا إلى أورشليم وجدّدوا ملكهم ومسجدهم في زمن (داريوس) وأطلق لهم التصرّف في بلادهم الّتي غلبهم عليها البابليون وكانوا تحت نفوذ مملكة فارس ، فمكثوا على ذلك مائتي سنة من سنة 530 إلى سنة 330 قبل المسيح ، ثمّ أخذ ملكهم في الانحلال بهجوم البطالسة ملوك مصر على أورشليم فصاروا تحت سلطانهم إلى سنة 166 قبل المسيح إذ قام قائد من إسرائيل اسمه (ميثيا) وكان من اللاويين فانتصر لليهود وتولى الأمر عليهم وتسلسل الملك بعده في أبنائه في زمن مليء بالفتن إلى سنة أربعين قبل المسيح . دخلت المملكة تحت نفوذ الرّومانيين وأقاموا عليها أمراء من اليهود كان أشهرهم (هيرودس) ثمّ تمردوا للخروج على الرّومانيين ، فأرسَل قيصر رومية القائدَ (سيسيّانوس) مع ابنه القائد (طيطوس) بالجيوش في حدود سنة أربعين بعد المسيح فخرّبت أورشليم واحترق المسجد ، وأسر (طيطوسُ) نيفا وتسعين ألفا من اليهود ، وقُتل من اليهود في تلك الحروب نحو ألف ألف ، ثمّ استعادوا المدينة وبقي منهم شرذمة قليلة بها إلى أن وافاهم الأمبراطور الرّوماني (أدريانوس) فهدمها وخربها ورمى قناطير الملح على أرضها كيلا تعود صالحة للزّراعة ، وذلك سنة 135 للمسيح . وبذلك انتهى أمر اليهود وانقرض ، وتفرقوا في الأرض ولم تخرج أورشليم من حكم الرّومان إلاّ حين فتحها المسلمون في زمن عمر بن الخطّاب سنة 16 صلحا مع أهلها وهي تسمّى يومئذ (إيلياء) .

وقوله « وإن عُدتم عدنا » يجوز أن تكون الواو عاطفة على جملة « عسى ربّكم أن يرحمكم » عطفَ التّرهيب على التّرغيب .

ويجوز أن تكون معترضة والواو اعتراضيّة . والمعنى : بعد أن يرحمكم ربّكم ويؤمنكم في البلاد الّتي تلْجأون إليها ، إن عدتم إلى الإفساد عدنا إلى عقابكم ، أي عدنا لمثل ما تقدّم من عقاب الدّنيا .

وجملة « وجعلنا جهنّم للكافرين حصيرا » عطف على جملة « عسى ربّكم أن يرحمكم » لإفادة أن ما ذكر قبله من عقاب إنّما هو عقاب دنيوي وأنّ وراءه عقاب الآخرة .

وفيه معنى التّذييل لأنّ التّعريف في « الكافرين » يعمّ المخاطبين وغيرهم . ويومىء هذا إلى أن عقابهم في الدّنيا ليس مقصورا على ذنوب الكفر بل هو منوط بالإفساد في الأرض وتعدي حدود الشّريعة . وأمّا الكفر بتكذيب الرّسل فقد حصل في المرّة الآخرة فإنهم كذّبوا عيسى ، وأمّا في المرّة الأولى فلم تأتهم رسل ولكنّهم قتلوا الأنبياء مثل أشعياء ، وأرمياء ، وقتل الأنبياء كفر .

والحصير : المكان الّذي يحصر فيه فلا يستطاع الخروج منه ، فهو إما فعيل بمعنى فاعل ، وإما بمعنى مفعول على تقدير متعلّق ، أي محصور فيه .

﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا (9) وَأَنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (10) ﴾

استئناف ابتدائي عاد به الكلام الى الغرض الأهم من هذه السورة وهو تأييد النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – بالآيات والمعجزات ، وإيتاؤه الآيات الّتي أعظمها آية القرآن كما قدمناه عند قوله تعالى « وآتينا موسى الكتاب » . وأعقب ذلك بذكر ما أنزل على بني إسرائيل من الكُتب للهدى والتحذير ، وما نالهم من جراء مخالفتهم ما أمرهم الله به ، ومن عدولهم عن سَنن أسلافهم من عهد نوح . وفي ذلك فائدة التّحذير من وقوع المسلمين فيما وقع فيه بنو إسرائيل ، وهي الفائدة العظمى من ذكر قصص القرآن ، وهي فائدة التاريخ .

وتأكيد الجملة مراعى فيه حال بعض المخاطبين وهم الّذين لم يذعنوا إليه ، وحالُ المؤمنين من الاهتمام بهذا الخبر ، فالتوكيد مستعمل في معنييه دفع الإنكار والاهتمام ، ولا تعارض بين الاعتبارين .

وقوله « هذا القرآن » إشارة إلى الحاضر في أذهان النّاس من المقدار المنزل من القرآن قبل هذه الآية .

وبُينت الإشارة بالاسم الواقع بعدها تنويها بشأن القرآن .

وقد جاءت هذه الآية تنفيسا على المؤمنين من أثر القصص المهولة الّتي قصت عن بني إسرائيل وما حلّ بهم من البلاء مما يثير في نفوس المسلمين الخشية من أن يصيبهم مثل ما أصاب أولئك ، فأخبروا بأن في القرآن ما يعصمهم عن الوقوع فيما وقع فيه بنو إسرائيل إذ هو يهدي للطريق الّتي هي أقوم مما سلكه بنو إسرائيل ، ولذلك ذكر مع الهداية بشارة المؤمنين الّذين يعملون الصالحات ، ونذارة الّذين لا يؤمنون بالآخرة . وفي التّعبير بـ « الّتي هي أقوم » نكتة لطيفة ستأتي . وتلك عادة القرآن في تعقيب الرهبة بالرغبة وعكسه .

و « الّتي هي أقوم » صفة لمحذوف دلّ عليْه « يهدي » ، أي للطريق الّتي هي أقوم ، لأنّ الهداية من ملازمات السير والطريق ، أو للملّة الأقوم ، وفي حذف الموصوف من الإيجاز من جهة ومن التفخيم من جهة أخرى ما رجّح الحذف على الذكر .

والأقوم : تفضيل القويم . والمعنى : أنّه يهدي للّتي هي أقوم من هُدى كتاب بني إسرائيل الّذي في قوله « وجعلناه هُدى لبني إسرائيل » . ففيه إيماء إلى ضمان سلامة أمّة القرآن من الحيدة عن الطريق الأقوم ، لأنّ القرآن جاء بأسلوب من الإرشاد قويم ذي أفنان لا يحول دونه ودون الولوج إلى العقول حائل ، ولا يغادر مسلكا إلى ناحية من نواحي الأخلاق والطبائع إلاّ سلكهُ إليها تحريضا أو تحذيرا ، بحيث لا يعدم المتدبر في معانيه اجتناء ثمار أفنانه ، وبتلك الأساليب الّتي لم تبلغها الكتب السّابقة كانت الطريقة

التي يهدي إلى سلوكها أقومَ من الطرائق الأخرى وإن كانت الغاية المقصود الوصول إليها واحدة .

وهذا وصف إجمالي لمعنى هدايته إلى التي هي أقوم لو أريد تفصيله لاقتضى أسفارًا ، وحسبك مثالا لذلك أساليب القرآن في سدّ مسالك الشّرك بحيث سلمت هذه الآية في جميع أطوارها من التخايط بين التقديس البشري وبين التمجيد الإلهي . فلم تنزل إلى حضيض الشرك بحال ، فمحلّ التفضيل هو وسائل الوصول إلى الغاية من الحقّ والصدق . وليس محلّ التفضيل تلك الغاية حتّى يقال : إنّ الحقّ لا يتفاوت .

والأجر الكبير فُسر بالجنّة . والعذابُ الأليم بجهنّم . والأظهر أن يحمل على عموم الأجر والعذاب ، فيشمل آجر الدّنيا وعذابها ، وهو المناسب لما تقدّم من سعادة عيش بني إسرائيل وشقائه . فجعل اختلاف الحالين فيهما موعظة لحالي المسلمين والمشركين .

« وأنّ الّذين لا يؤمنون بالآخرة » عطف على « أنّ لهم أجرا كبيرا » لأنّه من جملة البشارة ، إذ المراد بالّذين لا يؤمنون بالآخرة مشركو قريش وهم أعداء المؤمنين ، فلا جرم أن عذاب العدوّ بشارة لمن عاداه .

والاقتصار على هذين الفريقين هو مقتضى المقام لمناسبة تكذيب المشركين بالإسراء فلا غرض في الإعلام بحال أهل الكتاب .

﴿ وَيَدْعُ ٱلْإِنسَـٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ عَجُولًا (11) ﴾

موقع هذه الآية هنا غامض ، وانتزاع المعنى من نظمها وألفاظها أيضا ، ولم يأت فيها المفسرون بما ينثلج له الصدر . والّذي يظهر لي أنّ

الآية التي قبلها لما اشتملت على بشارة وإنذار وكان المنذرون إذا سمعوا الوعيد والإنذار يستهزئون به ويقولون « متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » عُطف هذا الكلام على ما سبق تنبيها على أنّ لذلك الوعد أجلا مسمّى . فالمراد بالإنسان الإنسان الّذي لا يؤمن بالآخرة كما هو في قوله تعالى « ويقول الإنسان أإذا ما مِتُّ لسوف أخرج حيّا » و « أو لا يذكر الإنسان أنّا خلقناه من قبل ولم يك شيئا » وإطلاق الإنسان على الكافر كثير في القرآن .

وفعل « يدعو » مستعمل في معنى يطلب ويبْتغي ، كقول لبيد :

ادْعُو بهنّ لعاقر أو مُطْفِل بُذِلَت لجيران الجميع لِحَامُها

وقوله « دعاءَه بالخير » مصدر يفيد تشبيها ، أي يستعجل الشر كاستعجاله الخير ، يعني يستبطىء حلول الوعيد كما يستبطىء أحد تأخر خير وعد به .

وقوله « وكان الإنسان عجولا » تذييل ، فالإنسان هنا مراد به الجنس لأنّه المناسب للتذييل ، أي وما هؤلاء الكافرون الّذين لا يؤمنون بالآخرة إلاّ من نوع الإنسان ، وفي نوع الإنسان الاستعجال فإن (كان) تدل على أنّ اسمها متّصف بخبرها اتصافا متمكّنا كقوله تعالى « وكان الإنسان أكثر شيء جدَلا » .

والمقصود من قوله « وكان الإنسان عجولا » الكناية عن عدم تبصره وأنّ الله أعلم بمقتضى الحكمة في توقيت الأشياء « ولو يُعجّل اللهُ للنّاس الشرّ استعجالَهم بِالخير لقُضِي إليهم أجلُهم » ، ولكنّه درّج لهم وصول الخير والشرّ لطفا بهم في الحالين .

والباء في قوله « بالشرّ وبالخير » لتأكيد لصوق العامل بمعموله كالّتي في قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم » ؛ أو لتضمين مادة الدّعاء معنى الاستعجال ، فيكون كقوله تعالى « يستعجل بها الّذين لا يؤمنون بها » .

وعجول : صيغة مبالغة في عاجل . يقال : عجل فهو عاجل وعجول .

وكتب في المصحف « ويدع » بدون واو بعد العين إجراء لرسم الكلمة على حالة النطق بها في الوصل كما كتب « سَنَدْعُ الزّبانية » ونظائرها . قال الفراء : لو كتبت بالواو لكان صوابا .

﴿ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا (12) ﴾

عطف على « ويدعو الإنسان بالشرّ » إلخ . والمناسبة أنّ جملة « ويدعو الإنسان » تتضمّن أنّ الإبطاء تأخير الوعد لا يرفعه وأنّ الاستعجال لا يجدي صاحبه لأنّ لكلّ شيء أجلا ، ولمّا كان الأجل عبارة عن أزمان كان مشتملاً على ليلٍ ونهار متقضّيَيْن . وهذا شائع عند النّاس في أنّ الزمان مُتقض وإن طال .

فلمّا أريد التنبيه على ذلك أدمج فيه ما هو أهم في العبرة بالزمنين وهو كونهما آيتين على وجود الصانع وعظيم القدرة ، وكونهما منّتين على النّاس . وكون النّاس ربّما كرهوا اللّيل لظلمته ، واستعجلوا انقضاءه بطلوع الصباح في أقوال الشّعراء وغيرهم ، ثمّ بزيادة العبرة في أنهما ضدان ، وفي كلّ منهما آثار النّعمة المختلفة وهي نعمة السّير في النّهار . واكتفي بعدّها عن عدّ نعمة السكون في اللّيل لظهور ذلك بالمقابلة ، وبتلك المقابلة حصلت نعمة العلم بعدد السنين والحساب لأنّه لو كان الزمن كلّه ظلمةً أو كلّه نورًا لم يحصل التمييز بين أجزائه .

وفي هذا بعد ذلك كلّه إيماء إلى ضرب مثل للكُفر والإيمان ، وللضلال والهدى ، فلذلك عُقب به قوله « وآتينا موسى الكتاب » الآية ، وقوله

« إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » إلى قوله « أعتدنا لهم عذابا أليما » ، ولذلك عقب بقوله بعده « من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه » الآية . وكلّ هذا الإدماج تزويد للآية بوافر المعاني شأن بلاغة القرآن وإيجازه .

وتفريع جملة « فمحونا آية الليل » اعتراض وقع بالفاء بين جملة « وجعلنا الليل والنهار » وبين متعلّقه وهو « لتبتغوا » .

وإضافة آية إلى الليل وإلى النهار يجوز أن تكون بيانية ، أي الآية التي هي الليل ، والآية التي هي النهار . ويجوز أن تكون آية الليل الآية الملازمة له وهي القمر ، وآية النهار الشمس ، فتكون إعادة لفظ (آية) فيهما تنبيها على أنّ المراد بالآية معنى آخر وتكون الإضافة حقيقية ، ويصير دليلا آخر على بديع صنع الله تعالى وتذكيرا بنعمة تكوين هاذين الخلقين العظيمين . ويكون معنى المحو أنّ القمر مطموس لا نور في جرمه ولكنّه يكتسب الإنارة بانعكاس شعاع الشمس على كُرَته ، ومعنى كون آية النهار مبصرة أنّ الشمس جعل ضوؤها سببَ إبصار الناس الأشياء ، فـ « مبصرة » اسم فاعل (أبصر) المتعدّي ، أي جعل غيره باصرا . وهذا أدقّ معنى وأعمق في إعجاز القرآن بلاغة وعلما فإن هذه حقيقة من علم الهيئة . وما أعيد لفظ (آية) إلاّ لأجلها .

والمحو : الطمس . وأطلق على انعدام النور ، لأنّ النور يُظهر الأشياء والظلمة لا تظهر فيها الأشياءُ ، فشبه اختفاء الأشياء بالمحو كما دلّ عليْه قوله في مقابله « وجعلنا آية النهار مبصرة » ؛ أي جعلنا الظلمة آية وجعلنا سبب الإبصار آية . وأطلق وصف « مبصرة » على النهار على سبيل المجاز العقلي إسنادا للسبب .

وقوله « لتبتغوا فضلا من ربّكم » علة لخصوص آية النهار من قوله « آيتين » .

وجاء التعليل لحكمة آية النهار خاصةً دون ما يقابلها من حكمة الليل لأنّ المنّة بها أوضح ، ولأنّ من التنبه إليها يحصل التنبه إلى

ضدها وهو حكمة السكون في الليل ، كما قال « لتسكنوا فيه والنّهار مُبصرا » كما تقدم في سورة يونس .

ثمّ ذُكرت حكمة أخرى حاصلة من كلتا الآيتين . وهي حكمة حساب السنين ، وهي في آية اللّيل أظهر لأنّ جمهور البشر يضبط الشّهور والسنين باللّيالي ، أي حساب القمر .

والحساب يشمل حساب الأيام والشهور والفصول فعطفه على « عدد السنين » من عطف العام على الخاص للتعميم بعد ذكر الخاص اهتماما به .

وجملة « وكلّ شيء فصلناه تفصيلا » تذييل لقوله « وجعلنا اللّيل والنّهار آيتين » باعتبار ما سيق له من الإشارة إلى أن للشرّ والخير الموعود بهما أجلا ينتهيان إليه . والمعنى : أنّ ذلك الأجل محدود في علم الله تعالى لا يعدوه ، فلا يقرّبه استعجال ولا يؤخره استبطاء لأنّ الله قد جعل لكلّ شيء قدرًا لا إبهام فيه ولا شك عنده .

أن للخير وللشرّ مَدى (1) ....

فلا تحسبوا ذلك وعدا سُدى .

والتفصيل : التبيين والتمييز . وهو مشتق من الفصل بمعنى القطع لأنّ التبيين يقتضي عدم التباس الشيء بغيره . وقد تقدّم في قوله تعالى « كتاب أحكمت آياته ثمّ فُصلت » صدر سورة هود .

والتفصيل في الأشياء يكون في خلقها ، ونظامها ، وعلم الله بها ، وإعلامه بها . فالتفصيل الّذي في علم الله وفي خلقه ونواميس العوالم عام لكلّ شيء وهو مقتضى العموم هنا . وأما ما فصله الله للنّاس من الأحكام والأخبار فذلك بعض الأشياء ، ومنه قوله تعالى « يفصّل الآيات لعلّكم بلقاء ربّكم توقنون » وقوله « قد فصّلنا الآيات لقوم يعلمون » . وذلك بالتبليغ على ألسنة

---

1) صدر بيت وتمامه : « وكلا ذلك وجه وقبل » . وهو لعبد الله بن الزبعرى .

الرسل وبما خلق في النّاس من إدراك العقول ، ومن جملة ما فصله للنّاس الإرشاد الى التوحيد و صالح الأعمال و الإنذار على العصيان . وفي هذا تعريض بالتهديد .

وانتصب « كلّ شيء » بفعل مضمر يفسره « فصّلناه » لاشتغال المذكور بضمير مفعول المحذوف .

﴿ وَكُلَّ إِنسَـٰنٍ أَلْزَمْنَـٰهُ طَـٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ كِتَـٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا (13) ٱقْرَأْ كِتَـٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا (14) ﴾

لمّا كان سياق الكلام جاريا في طريق الترغيب في العمل الصالح والتحذير من الكفر والسيّئات ابتداء من قوله تعالى « إن هذا القرآن يهدي للّتي هي أقوم ويبشر المؤمنين » إلى قوله تعالى « عذابا أليما » وما عقبه مما يتعلّق بالبشارة والنّذارة وما أدمج في خلال ذلك من التذكير ثمّ بما دلّ على أن علم الله محيط بكلّ شيء تفصيلا . وكان أهمّ الأشياء في هذا المقام إحاطة علمه بالأعمال كلها ، فأعقب ذكر ما فصله الله من الأشياء بالتنبيه على تفصيل أعمال النّاس تفصيلا لا يقبل الشكّ ولا الإخفاء وهو التفصيل المشابه للتقييد بالكتابة ، فعطف قوله « وكلّ إنسان » الخ على قوله « وكلّ شيء فصلناه تفصيلا » عطف خاص على عام للاهتمام بهذا الخاص . والمعنى : وكلّ إنسان قدّرنا له عمله في عنقنا فهو عامل به لا محالة وهذا من أحوال الدّنيا .

والطائر : أطلق على السهم ، أو القرطاس الّذي يُعيّن فيه صاحب الحظّ في عطاء أو قرعة لقسمة أو أعشار جزور الميسر . يقال : اقتسموا الأرض فطار لفلان كذا ، ومنه قول أمّ العلاء الأنصارية في حديث الهجرة : « اقتسم الأنصارُ المهاجرين فطار لنا عُثمان بين مظعون ... » وذكرت قصة وفاته .

وأصل إطلاق الطائر على هذا : إمّا لأنّهم كانوا يرمون السهام المرقومة بأسماء المتقاسمين على صُبر الشيء المقسوم المعدّة للتوزيع . فكلّ من وقع السّهم المرقوم باسمه على شيء أخذه . وكانوا يطلقون على رمي السهم فعل الطيران لأنّهم يجعلون للسهم ريشا في قُذذه ليخف به اختراقه الهواء عند رميه من القوس . فالطائر هنا أطلق على الحظ من العمل مثل ما يطلق اسم السهم على حظّ الإنسان من شيء ما .

وإما من زجر الطير لمعرفة بخت أو شُؤم الزاجر من حالة الطيّر الّتي تعترضه في طريقه . والأكثر أن يفعلوا ذلك في أسفارهم ، وشاع ذلك في الكلام فأطلق الطائر على حظّ الإنسان من خير أو شرّ .

والإلزام : جعله لازما له ، أي غير مفارق ، يقال : لَزمه إذا لم يفارقه .

وقوله « في عنقه » يجوز أن يكون كناية عن الملازمة والقرب ، أي عمله لازم له لزوم القلادة . ومنه قول العرب تقلدها طَوْقَ الحمامة ؛ فلذلك خصت بالعنق لأنّ القلادة توضع في عنق المرأة . ومنه قول الأعشى :

والشِعْرَ قلدتُه سَلاَمَةَ ذَا فا ثُن والشيءُ حيثما جُعلا (1)

ويحتمل أن يكون تمثيلا لحالة لعلها كانت معروفة عند العرب وهي وضع علامات تعلق في الرقاب للّذين يعيّنون لعمل ما أو ليؤخذ منهم شيء ، وقد كان في الإسلام يجعل ذلك لأهل الذمّة ، كما قال بشّار :

كَتَب الحبُّ لها في عُنقي مَوْضِعَ الخاتم من أهلِ الذمِم

ويجوز أن يكون « في عنقه » تمثيلا بالبعير الّذي يوسم في عنقه بسمة كيلا يختلط بغيره ، أو الّذي يوضع في عنقه جلجل لكيلا يضل عن صاحبه .

---

1) كذا في تفسير ابن عطية ، والذى في ديوان الاعشى :

قلدتك الشعر يا سلامة ذا التفضال والشيء حيثما جعلا

والمعنى على الجميع أنّ كلّ إنسان يعامل بعمله من خير أو شرّ لا يُنقص له منه شيء . وهذا غير كتابة الأعمال الّتي ستذكر عقب هذا بقوله « ونخرج له يوم القيامة كتابا ... » الآية .

وعَطف جملة « ونخرج له يوم القيامة كتابا » إخبار عن كون تلك الأعمال المعبر عنها بالطائر تظهر يوم القيامة مفصلة معينة لا تغادَر منها صغيرةٌ ولا كبيرة إلاّ أحصيت للجزاء عليها .

وقرأ الجمهور « ونخرج » بنون العظمة وبكسر الراء ، وقرأه يعقوب بياء الغيبة وكسر الراء ، والضمير عائد الى الله المعلوم من المقام ، وهو التفات . وقرأه أبوجعفر بياء الغيبة في أوله مبنيا للنائب على أن « له » نائب فاعل « وكتابا » منصوبا على المفعولية وذلك جائز .

والكتاب : ما فيه ذكر الأعمال وإحصاؤها . والنشر : ضد الطي .

ومعنى « يلقاه » يجده . استعير فعل يلقى لمعنى يَجد تشبيها لوجدان النسبة بلقاء الشخص . والنشر كناية عن سرعة اطلاعه على جميع ما عمله بحيث إنّ الكتاب يحضر من قبل وصُول صاحبه مفتوحا للمطالعة .

وقرأ ابن عامر ، وأبو جعفر « يُلَقَّاه » — بضم الياء وتشديد القاف — مبنيا للمجهول على أنّه مضاعف لقي تضعيفا للتعدية ، أي يجعله لاقيا كقوله « ولقّاهم نضرةً وسرورًا » . وأسند إلى المفعول بمعنى يجعله لاقيا . كقوله « وما يُلقّاها إلاّ الّذين صبروا » وقوله « ويُلقّون فيها تحيّة وسلاما » .

ونشر الكتاب إظهاره ليقرأ ، قال تعالى « وإذا الصحف نُشرت » .

وجملة « اقرأ كتابك » مقول قول محذوف دلّ عليْه السياق .

والأمر في «اقرأ» مستعمل في التسخير ومكنى به عن الإعذار لهم والاحتجاج عليهم كما دلّ عليْه قوله « كفَى بنفسك اليوم عليك حسيبا » ، ولذلك كان معرفة تلك الأعمال من ذلك الكتاب حاصلة للقارئ .

والقراءة : مستعملة في معرفة ما أثبت للإنسان من الأعمال أو في فهم النّقوش المخصوصة إن كانت هنالك نقوش وهي خوارق عادات .

والباء في قوله « بنفسك » مزيدة للتأكيد داخلة على فاعل « كفى » كما تقدّم في قوله « وكفى بالله شهيدا » في سورة النساء .

وانتصب « حسيبا » على التمييز لنسبة الكفاية إلى النّفس ، أي من جهة حسيب . والحسيب : فعيل بمعنى فاعل مثل ضريب القداح بمعنى ضاربها ، وصريم بمعنى صارم ، أي الحاسب والضابط . وكثر ورود التمييز بعد (كفى بكذا) .

وعدي بـ (على) لتضمينه معنى الشهيد . وماصدق النفس هو الإنسان في قوله « وكلّ إنسان ألزمناه طائره » فلذلك جاء « حسيبا » بصيغة التذكير .

﴿ مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾

هذه الجملة بيان أو بدل اشتمال من جملة « وكلّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه » مع توابعها . وفيه تبيين اختلاف الطائر بين نافع وضار ، فطائر الهداية نفع لصاحبه وطائر الضلال ضرّ لصاحبه . ولكون الجملة كذلك فصلت ولم تعطف على الّتي قبلها .

وجملة « ولا تَزِرُ وازرة وزر أخرى » واقعة موقع التّعليل لمضمون جملة « ومن ضل فإنما يضل عليها » لما في هذه من عموم الحكم فإن عَمل أحد لا يُلحق نفعُه ولا ضرّه بغيره .

ولما كان مضمون هذه الجملة معنى مهمّاً اعتبر إفادة أنفا للسامع ، فلذلك عطفت الجملة ولم تُفصل . وقد روعي فيها إبطال أوهام قوم يظنون

أنّ أوزارهم يحملها عنهم غيرهم . وقد روي أنّ الوليد بن المغيرة وهو من أيمة الكفر كان يقول لقريش : اكفروا بمحمّد وعليّ أوزاركم ، أي تبعاتكم ومؤاخذتكم بتكذيبه إن كان فيه تبعة . ولعلّه قال ذلك لما رأى ترددهم في أمر الإسلام وميلهم إلى النظر في أدلة القرآن خشية الجزاء يوم البعث ، فأراد التمويه عليهم بأنّه يتحمّل ذنوبهم إن تبين أنّ محمّدًا على حقّ ، وكان ذلك قد يروج على دهمائهم لأنّهم اعتادوا بالحمالات والكفالات والرهائن، فبين الله للنّاس إبطال ذلك إنقاذا لهم من الاغترار به الّذي يهوي بهم إلى المهالك مع ما في هذا البيان من تعليم أصل عظيم في الدين وهو « لا تزر وازرة وزر أخرى » . فكانت هذه الآية أصلا عظيما في الشّريعة ، وتفرع عنها أحكام كثيرة .

ولمّا روى ابن عمر عن النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — « أنّ الميت ليعذّب ببكاء أهله عليْه » قالت عائشة — رضي الله عنها — : « يرحم الله أبا عبد الرحمان ، ما قال رسول الله ذلك والله يقول « ولا تزر وازرة وزر أخرى ».

ولمّا مرّ برسول الله جنازةٌ يهودية يبكي عليها أهلها فقال : « إنّهم ليبكون عليها وإنها لتُعذّب » .

والمعنى أن وزر أحد لا يحمله غيره فإذا كان قد تسبب بوزره في إيقاع غيره في الوِزر حُمل عليْه وزر بوزر غيره لأنّه متسبب فيه ، وليس ذلك بحمل وزر الغير عليه ولكنّه حمل وزر نفسه عليها وهو وزر التسبب في الأوزار . وقد قال تعالى « ليَحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الّذين يُضلّونهم بغير علم ألاَ ساء ما يزرون » ، وكذلك وزر من يَسُنّ للنّاس وزرا لم يكونوا يعملونه من قبل . وفي الصحيح « مَا من نفس تُقتل ظُلما إلاّ كان على ابنِ آدم الأولِ كِفلٌ من دمها ذلك أنه أوّل من سنّ القتل » .

وسكتت الآية عن أن لا ينتفع أحد بصالح عمل غيره اكتفاء إذ لا داعي إلى بيانه لأنّه لا يوقع في غرور ، وتعلم المساواة بطريق لحن الخطاب أو فحواه .

وقد جاء في القرآن ما يومىء إلى أن المتسبب لأحد في هدْي ينال من ثواب المهتدي قال تعالى « واجعلْنا للمتّقين إماما » وفي الحديث : « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلاّ من ثلاث : صدقة جارية ، وعلم بثه في صدور الرجال ، وولد صالح يدعو له بخير » .

ومن التخليط توهم أنّ حمل الدية في قتل الخطأ على العاقلة مناف لهذه الآية ، فإن ذلك فرع قاعدة أخرى وهي قاعدة التّعاون والمواساة وليست من حمل التبعات .

و « تزر » تحمل الوزر ، وهو الثقل . والوازرة : الحاملة ، وتأنيثها باعتبار أنها نفس لقوله قبله « من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها » .

وأطلق عليها «وازرة» على معنى الفرض والتقدير ، أي لو قدرت نفس ذات وزر لا تزاد على وزرها وزر غيرها ، فعلم أنّ النفس الّتي لا وزر لها لا تزر وزر غيرها بالأوْلى .

والوزر : الإثم لتشبيهه بالحمل الثّقيل لما يجرد من التعب لصاحبه في الآخرة ، كما أطلق عليه الثّقل ، قال تعالى « وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم » .

﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا (15) ﴾

عطف على آية « من اهتدى فإنّما يهتدي لنفسه » الآية .

وهذا استقصاء في الإعذار لأهل الضلال زيادة على نفي مؤاخذتهم بأجرام غيرهم ، ولهذا اقتصر على قوله « وما كنا معذبين » دون أن يقال : ولا مثيبين . لأن المقام مقام إعذار وقطع حجّة وليس مقام امتنان بالإرشاد .

والعذاب هنا عذاب الدنيا بقرينة السياق وقرينة عطف « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها » الآية . ودلّت على ذلك آيات كثيرة ، قال الله

تعالى « وما أهلكنا من قرية إلاّ لها منذرون ذكرى وما كنا ظالمين » وقال « فإذا جاء رسولهم قُضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون » .

على أنّ معنى (حتّى) يؤذن بأنّ بعثة الرسول متّصلة بالعذاب شأن الغاية . وهذا اتصال عرفي بحسب ما تقتضيه البعثة من مدّة للتبليغ والاستمرار على تكذيبهم الرسول والإمهال للمكذبين . ولذلك يظهر أن يكون العذاب هنا عذاب الدّنيا وكما يقتضيه الانتقال إلى الآية بعدها .

على أنّنا إذا اعتبرنا التوسع في الغاية صح حمل التعذيب على ما يعم عذاب الدنيا والآخرة .

ووقوع فعل « معذبين » في سياق النّفي يفيد العموم ، فبعثة الرسل لتفصيل ما يريده الله من الأمّة من الأعمال .

ودلت الآية على أنّ الله لا يؤاخذ النّاس إلاّ بعد أن يرشدهم رحمة منه لهم . وهي دليل بيّن على انتفاء مؤاخذة أحد ما لم تبلغه دعوة رسول من الله إلى قومه ، فهي حجّة للأشعري ناهضة على الماتريدي والمعتزلة الّذين اتّفقوا على إيصال العقل إلى معرفة وجود الله ، وهو ما صرح به صدر الشّريعة في التّوضيح في المقدمات الأربع . فوجود الله وتوحيده عندهم واجبان بالعقل فلا عذر لمن أشرك بالله وعطّل ولا عذر له بعد بعثة رسول .

وتأويل المعتزلة أن يراد بالرسول العقل تطوّحٌ عن استعمال اللّغة وإغماض عن كونه مفعولا لفعل « نبعث » إذ لا يقال بعث عقلا بمعنى جعل . وقد تقدّم ذلك في تفسير قوله تعالى « لئلا يكون للنّاس على الله حجّة بعد الرسل » في سورة النّساء .

﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا (16) ﴾

هذا تفصيل للحكم المتقدّم قُصد به تهديد قادة المشركين وتحميلهم تبعة ضلال الّذين أضلوهم . وهو تفريع لتبيين أسباب حلول التّعذيب بعد بعثة الرسول أدمج فيه تهديد المضلين . فكان مقتضى الظاهر أن يعطف بالفاء على قوله « وما كنا مُعذّبين حتّى نبعث رسولا » ولكنّه عطف بالواو للتنبيه على أنّه خبر مقصود لذاته باعتبار ما يتضمّنه من التحذير من الوقوع في مثل الحالة الموصوفة ، ويظهر معنى التّفريع من طبيعة الكلام . فالعطف بالواو هنا تخريج على خلاف مقتضى الظاهر في الفصل والوصل .

فهذه الآية تهديد للمشركين من أهل مكّة وتعليم للمسلمين .

والمعنى أن بعثة الرسول تتضمّن أمرًا بشرع وأنّ سبب إهلاك المرسل إليهم بعد أن يبعث إليهم الرسول هو عدم امتثالهم لما يأمرهم الله به على لسان ذلك الرسول .

ومعنى إرادة الله إهلاك قرية التعلّق التنجيزي لإرادته . وتلك الإرادة تتوجه إلى المراد عند حصول أسبابه وهي المشار إليها بقوله « أمرْنا مترفيها » إلى آخره .

ومتعلق « أمرنا » محذوف ، أي أمرناهم بما نأمرهم به ، أي بعثنا إليهم الرسول وأمرناهم بما نأمرهم على لسان رسولهم فعصوا الرسول وفسقوا في قريتم .

واعلم أن تصدير هذه الجملة بـ (إذا) أوجب استغلاق المعنى في الربط بين جملة شرط (إذا) وجملة جوابه ؛ لأنّ شأن (إذا) أن تكون ظرفا للمستقبل وتتضمن معنى الشرط أي الربط بين جملتيها . فاقتضى ظاهر موقع (إذا)

أن قوله « أمرنا مترفيها » هو جواب (إذا) فيقتضي أن إرادة الله إهلاكها سابقة على حصول أمر المترفين سَبْقَ الشرط لجوابه ، فيقتضي ذلك أنّ إرادة الله تتعلّق بإهلاك القرية ابتداء فيأمر الله مترفي أهل القرية فيفسقوا فيها فيحقّ عليها القول الّذي هو مظهر إرادة الله إهلاكهم ، مع أنّ مجرى العقل يقتضي أن يكون فسوق أهل القرية وكفرُهم هو سبب وقوع إرادة الله إهلاكهم . وأنّ الله لا تتعلّق إرادته بإهلاك قوم إلاّ بعد أن يصدر منهم ما توعدهم عليْه لا العكس . وليس من شأن الله أن يريد إهلاكهم قبل أن يأتوا بما يسببه ، ولا من الحكمة أن يسوقهم إلى ما يفضي إلى مؤاخذتهم ليحقّق سبباً لإهلاكهم .

وقرينة السياق واضحة في هذا . فبنا أن نجعل الواو عاطفةً فعل « أمَرْنا مترفيها » على « نبعث رسولا » فإن الأفعال يعطف بعضها على بعض سواء اتّحدت في اللوازم أم اختلفت . فيكون أصل نظم الكلام هكذا : وما كنّا معذّبين حتّى نبعث رسولا ونأمر مترفي قرية بما نأمرهم به على لسان الرسول فيفسقوا عن أمرنا فيحقّ عليهم الوعيد فنهلكهم إذا أردنا إهلاكهم .

فكانَ « إذا أردنا أن نهلك قرية » شريطة لحصول الإهلاك ، أي ذلك بمشيئة الله ولا مكره له ، كما دلّت عليْه آيات كثيرة كقوله « أو يَكبِتَهم فينقلبوا خائبين ليس لك من الأمر شيء أو يتوبَ عليهم أو يعذبهم » وقوله « أنْ لو نشاء أصبناهم بذنوبهم » وقوله « وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا » وقوله « عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد » . فذُكر شريطة المشيئة مرتين .

وإنّما عدل عن نظم الكلام بهذا الأسلوب إلى الأسلوب الّذي جاءت به الآية لإدماج التعريض بتهديد أهل مكّة بأنّهم معرّضون لمثل هذا ممّا حل بأهل القرى التي كذّبت رسل الله .

وللمفسرين طرائق كثيرة تزيد على ثمان لتأويل هذه الآية متعسفة أو مدخولة ، وهي متفاوتة ، وأقربُها قول من جعل جملة « أمَرنا مترفيها » إلخ صفةً لـ «قرية» وجعل جواب (إذا) محذوفا .

والمترَفُ : اسم مفعول من أترفه إذا أعطاه التُرفةَ – بضمّ التاء وسكون الراء – أي النعمة . والمترفون هم أهل النّعمة وسعة العيش ، وهم معظم أهل الشّرك بمكّة . وكان معظم المؤمنين يومئذ ضعفاء قال الله تعالى « وذَرني والمكذّبين أولي النّعمة ومهّلهم قليلا » .

وتعليق الأمر بخصوص المترفين مع أنّ الرّسل يخاطبون جميع النّاس ، لأنّ عصيانهم الأمرَ الموجه إليهم هو سبب فسقهم وفسق بقية قومهم إذ هم قادة العامة وزعماء الكفر فالخطاب في الأكثر يتوجه إليهم ، فإذا فسقوا عن الأمر اتبعهم الدهماء فعمّ الفسق أو غلب على القرية فاستحقت الهلاك .

وقرأ الجمهور « أمرنا » بهمزة واحدة وتخفيف الميم ، وقرأ يعقوب « آمرنا » بالمد بهمزتين همزة التعدية وهمزة فاء الفعل ، أي جعلناهم آمرين ، أي داعين قومهم إلى الضلالة ، فسكنت الهمزة الثّانية فصارت ألفًا تخفيفا ، أو الألف ألف المفاعلة ، والمفاعلةُ مستعملة في المبالغة ، مثل : عافاه الله .

والفسق : الخروج عن المقرّ وعن الطريق . والمراد به في اصطلاح القرآن الخروج عما أمر الله به ، وتقدّم عند قوله تعالى « وما يضل به إلاّ الفاسقين » في سورة البقرة .

و « القَوْل » هو ما يبلغه الله إلى النّاس من كلام بواسطة الرّسل وهو قول الوعيد كما قال « فحقّ علينا قولُ ربّنا إنا لذائقون » .

والتّدمير : هدم البناء وإزالة أثره ، وهو مستعار هنا للاستئصال إذ المقصود إهلاك أهلها ولو مع بقاء بنائهم كما في قوله « واسأل القرية » . وتقدم التّدمير عند قوله تعالى « ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومُه» في الأعرافَ . وتأكيد « دمرناها » بالمصدر مقصود منه الدلالة على عظم التدمير لا نفي احتمال المجاز .

﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ ٱلْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا (17) ﴾

ضرب مثال لإهلاك القرى الّذي وصف سببه وكيفيته في الآية السابقة ، فعقب ذلك بتمثيله لأنّه أشدّ في الكشف وأدخل في التحذير المقصود . وفي ذلك تحقيق لكون حلول العذاب بالقرى مقدّما بإرسال الرسول إلى أهل القرية ، ثمّ بتوجيه الأوامر إلى المترفين ثمّ فسقهم عنها . وكان زعماء الكفرة من قوم نوح مترفين وهم الّذين قالوا « وما نراك اتبعاك إلاّ الّذين هم أراذلنا بادىء الرأي » وقال لهم نوح – عليْه السّلام – « ولا أقول للّذين تزدري أعيُنكم لن يؤتيهم الله خيرا » .

فكان مقتضى الظاهر عطف هذه الجملة بالفاء لأنّها كالفرع على الجملة قبلها ولكنّها عطفت بالواو إظهارا لاستقلالها بوقع التحذير من جهة أخرى فكان ذلك تخريجا على خلاف مقتضى الظاهر لهذا الاعتبار المناسب .

و (كم) في الأصل استفهام عن العدد ، وتستعمل خبرية دالة على عدد كثير مبْهم النّوع ، فلذلك تحتاج إلى تمييز لنوع العدد . وهي هنا خبرية في محل نصب بالفعل الواقع بعدها لأنّها التزم تقديمها على الفعل نظرا لكون أصلها الاسنفهام وله صدر الكلام . و« من القرون » تمييز للإبهام الّذي اقتضته (كم) .

والقرون : جمع قرن ، وهو في الأصل المدّة الطويلة من الزمن فقد يقدر بمائة سنة وبأربعين سنة ، ويطلق على النّاس الّذين يكونون في تلك المدّة كما هنا . وفي الحديث « خير القرون قرني ثمّ الّذين يلونهم » . أراد أهل قرني ، أي أهل القرن الّذي أنا فيه . وقال الله تعالى « وعادا وثمودا وأصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرا » .

وتخصيص « من بعد نوح » إيجاز ، كأنّه قيل : من قوم نوح فمن بعدهم . وقد جعل زمن نوح مبدأ لقصص الأمم لأنّه أوّل رسول ، واعتبر القصص من بعده لأنّ زمن نوح صار كالمنقطع بسبب تجديد عمران الأرض بعد الطوفان ، ولأنّ العذاب الّذي حلّ بقومه عذاب مهول وهو الغرق الّذي أحاط بالعالم .

ووجه ذكره تذكير المشركين به وأنّ عذاب الله لا حد له ، والتنبيه على أنّ الضلالة تحول دون الاعتبار بالعواقب ودون الاتعاظ بما يحلّ بمن سبق وناهيك بما حل بقوم نوح من العذاب المهول .

وجملة « وكفى بربّك بذنوب عباده خبيرا بصيرا » إقبال على خطاب النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – بالخصوص ، لأنّ كلّ ما سبق من الوعيد والتّهديد إنّما مآله إلى حمل النّاس على تصديق محمّد – صلّى الله عليْه وسلّم – فيما جاء به من القرآن بعد أن لجّوا في الكفر وتفننوا في التكذيب ، فلا جرم خُتم ذلك بتطمين النّبيء بأنّ الله مطّلع على ذنوب القوْم . وهو تعريض بأنّه مجازيهم بذنبوهم بما يناسب فظاعتها ، ولذلك جاء بفعل « كفى » وبوصفي « خبيرا بصيرا » المكنّى بذكرهما عن عدم إفلات شيء من ذنوبهم المرئية والمعلومة من ضمائرهم أعني أعمالهم ونواياهم .

وقدم ما هو متعلّق بالضمائر والنوايا لأنّ العقائد أصل الأعمال في الفساد والصلاح . وفي الحديث : « ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحته صلح الجسد كلّه وإذا فسدت فسد الجسد كلّه ألا وهي القلب » .

وفي ذكر فعل (كفى) إيماء إلى أنّ النّبيء غير محتاج إلى من ينتصر له غير ربّه فهو كافيه وحسبه ، قال « فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم » ؛ أو إلى أنّه في غنية عن الهم في شأنهم كقوله لنوح « فلا تسألني ما ليس لك به علم » فهذا إما تسلية له عن أذاهم وإما صرف له عن التوجع لهم .

وفي خطاب النّبيء بذلك تعريض بالوعيد لسامعيه من الكفار .

﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا (18) وَمَنْ أَرَادَ ٱلْءَاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا (19)﴾

هذا بيان لجملة « من اهتدى فإنّما يهتدي لنفسه » وهو راجع أيضا إلى جملة « وكلّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه » تدريجا في التبيان للنّاس بأنّ أعمالهم من كسبهم واختيارهم ، فابتدئوا بأنّ الله قد ألزمهم تبعة أعمالهم بقوله « وكل إنسان ألزمناه طائره » ثمّ وكل أمرهم إليهم ، وأن المسيء لا يضر بإساءته غيره ولا يحملها عنه غيره فقال « من اهتدى فإنّما يهتدي لنفسه » الآية . ثمّ أعذر إليهم بأنّه لا يأخذهم على غرّة ولا يأخذهم إلاّ بسوء أعمالهم بقوله « وما كنا معذبين » إلى قوله « خبيرا بصيرا » . ثمّ كشف لهم مقاصدهم من أعمالهم ، وأنّهم قسمان :

قسم لم يُرد إلاّ الدنيا فكانت أعماله لمرضاة شهواته معتقدا أنّ الدنيا هي قصارى مراتع النّفوس لا حظ لها إلاّ ما حصل لها في مدّة الحياة لأنّه لا يؤمن بالبعث فيقصر عمله على ذلك .

وقسم علم أنّ الفوز الحق هو فيما بعد هذه الحياة فعمل للآخرة مقتفيا ما هداه الله إليه من الأعمال بواسطة رسله ؛ وأنّ الله عامل كلّ فريق بمقدار همته .

فمعنى « كان يريد العاجلة » أنّه لا يريد إلاّ العاجلة ، أي دون الدّنيا بقرينة مقابلته بقوله « ومن أراد الآخرة » لأنّ هذه المقابلة تقوم مقام الحصر الإضافي إذ ليس الحصر الإضافي سوى جملتين إثباتٍ لشيء ونفي لخلافه . والإتيان بفعل الكون هنا مؤذن بأن ذلك ديدنه وقصارى همّه . ولذلك جعل

خبر (كان) فعلا مضارعا لدلالته على الاستمرار زيادة تحقيق لتمحض إرادته في ذلك .

و « العاجلة » صفة موصوف محذوف يعلم من السياق ، أي الحياة العاجلة ، كقوله « من كان يريد الحياة الدّنيا وزينتها نوفّ إليهم أعمالهم فيها » .

والمراد من التعجيل التعجيل العرفي وهو المبادرة المتعارفة ، أي أن يعطى ذلك في الدنيا قبل الآخرة ، فذلك تعجيل بالنّسبة إلى الحياة الدّنيا ، وقرينة ذلك قوله « فيها » . وإنّما زاد قيدي « ما نشاء لمن نريد » لأنّ ما يعطاه من أرادوا العاجلة يعطاه بعضهم بالمقادير الّتي شاء الله إعطاءها .

والمشيئة : الطواعية وانتفاء الإكراه .

وقوله « لمن نريد » بدل من قوله « له » بدل بعض من كلّ بإعادة العامل ، فضمير « له » عائد إلى « مَن » باعتبار لفظه ، وهو عام لكلّ مريد العاجلة فأبدل منه بعضه ، أي عجلنا لمن نريد منكم . ومفعول الإرادة محذوف دلّ عليه ما سبقه ، أي لمن نريد التعجيل له ، وهو نظير مفعول المشيئة الّذي كثر حذفه لدلالة كلام سابق . وفيه خصوصية البيان بعد الإبهام . ولو كان المقصود غير ذلك لوجب في صناعة الكلام التصريح به .

والإرادة : مرادف المشيئة . فالتعبير بها بعد قوله « ما نشاء » تفنّن . وإعادة حرف الجر العامل في المبدل منه لتأكيد معنى التبعية وللاستغناء عن الربط بضمير المبدل منهم بأن يقال : من نريد منهم .

والمعنى : أنّ هذا الفريق الّذي يريد الحياة الدّنيا فقط قد نعطي بعضهم بعض ما يريد على حسب مشيئتنا وإرادتنا لأسباب مختلفة . ولا يَخلو أحد في الدّنيا من أن يكون قد عجل له بعض ما يرغبه من لذات الدّنيا .

وعطف جملة « جعلنا له جهنّم » بحرف (ثم) لإفادة التّراخي الرتبي . « وله » ظرف مستقرّ هو المفعول الثّاني لـ « جعلنا » ، قدّم على المفعول الأول للاهتمام .

وجملة « يصلاها مذموما مدحورا » بيان أو بدل اشتمال لجملة « جعلنا له جهنّم » . و « مذموما مدحورا » حالان من ضمير الرفع في « يصلاها » يقال : صلى النار إذا أصابه حرقها .

والذّم : الوصف بالمعائب التّي في الموصوف .

والمدحور : المطرود . يقال : دحره ، والمصدر : الدحور ، وتقدّم عند قوله تعالى « قال اخرج منها مذءوما مدحورا » في سورة الأعراف .

والاختلاف بين جملة « من كان يريد العاجلة » وجملة « ومن أراد الآخرة » بجعل الفعل مضارعا في الأولى وماضيا في الثانية للإيماء إلى أن إرادة النّاس العاجلة متكرره متجددة . وفيه تنبيه على أنّ أمور العاجلة متقضية زائلة . وجعل فعل إرادة الآخرة ماضيا لدلالة المضي على الرسوخ تنبيها على أنّ خير الآخرة أولى بالإرادة ، ولذلك جردت الجملة من (كان) ومن المضارع ، وما شرط في ذلك إلا أن يسعى للآخره سعيها وأن يكون مؤمنا .

وحقيقة السعي المشي دون العَدْو ، فسعي الآخرة هو الأعمال الصالحة لأنّها سبب الحصول على نعيم الآخرة ، فالعامل للصالحات كأنّه يسير سيرا سريعا إلى الآخرة ليصل إلى مرغوبه منها . وإضافته إلى ضمير الآخرة من إضافة المصدر إلى مفعوله في المعنى ، أي السعي لها ، وهو مفعول مطلق لبيان النّوع .

وفي الآية تنبيه على أنّ إرادة خير الآخرة من غير سعي غرور وأن إرادة كلّ شيء لا بد لنجاحها من السعي في أسباب حصوله . قال عبد الله بن المبارك :

تَرجو النجاة ولم تَسلُك مسالكها إنّ السفينة لا تجري على اليَبَس

وجملة « وهو مؤمن » حال من ضمير « وسعى » . وجيء بجملة « وهو مؤمن » اسمية لدلالتها على الثبات والدوام ، أي وقد كان راسخ الإيمان ، وهو في معنى قوله « ثم كان من الذين آمنوا » لما في (كان) من الدلالة على كون الإيمان ملكة له .

والإتيان باسم الإشارة في « فأولئك كان سعيهم مشكورا » للتنبيه على أن المشار إليهم جديرون بما سيخبر به عنهم لأجل ما وُصفوا به قبل ذكر اسم الإشارة .

والسعي المشكور هو المشكور ساعيه ، فوصفه به مجاز عقلي ، إذ المشكور المرضي عنه . وإذ المقصود الإخبار عن جزاء عمل من أراد الآخرة وسعى لها سعيها لا عن حسن عمله لأنّه قسيم لجزاء من أراد العاجلة وأعرض عن الآخرة ، ولكن جعل الوصف للعمل لأنّه أبلغ في الإخبار عن عامله بأنّه مرضي عنه لأنّه في معنى الكناية الراجعة إلى إثبات الشيء بواسطة إثبات ملزومه .

والتّعبير بـ « كان » في « كان سعيهم مشكورا » للدّلالة على أنّ الوصف تحقق فيه من قبل ، أي من الدنيا لأن الطاعة تقتضي ترتّب الشكر عاجلا والثّواب آجلا . وقد جمع كونه مشكورا خيرات كثيرة يطول تفصيلها لو أريد تفصيله .

﴿ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰؤُلَاءِ وَهَٰؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا (20) ﴾

تذييل لآية « من كان يريد العاجلة » إلى آخرها .

وهذه الآية فذلكة للتنبيه على أنّ الله تعالى لم يترك خلقه من أثر رحمته حتّى الكفرة منهم الّذين لا يؤمنون بلقائه فقد أعطاهم من نعمة الدّنيا على

حسب ما قدّر لهم وأعطى المؤمنين خيري الدّنيا والآخرة . وذلك مصداق قوله « ورحمتي وسعت كلّ شيء » وقوله فيما رواه عنه نبيه ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ « إنّ رحمتي سبقت غضبي » .

وتنوين « كُلاّ » تنوين عوض عن المضاف إليه ، أي كلّ الفريقين ، وهو منصوب على المفعولية لفعل « نمدّ » .

وقوله « هؤلاء وهؤلاء » بدل من قوله « كُلاّ » بدل مفصّل من مجمل .

ومجموع المعطوف والمعطوف عليْه هو البدل كقول النّبيء ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ : « اقتدوا باللّذيْن من بعدي أبي بكر وعمر » . والمقصود من الإبدال التعجيب من سعة رحمه الله تعالى .

والإشارة بـ « هؤلاء » في الموضعين إلى من كان يريد العاجلة ومن أراد الآخرة . والأصل أن يكون المذكور أولَ عائداً إلى الأول إلاّ إذا اتصل بأحد الاسمين ما يعين معاده . وقد اجتمع الأمران في قول المتلمّس :

ولا يقيم على ضَيم يراد به إلاّ الأذلاّن عير الحيّ والوتد

هذا على الخسْف مربوط بُرمته وذا يشج فلا يرثي له أحد

والإمداد : استرسال العطاء وتعاقبه . وجعل الجديد منه مددا للسالف بحيث لا ينقطع .

وجملة « وما كان عطاء ربّك محظورا » اعتراض أو تذييل ، وعطاء ربّك جنس العطاء ، والمحظور : الممنوع ، أي ما كان ممنوعا بالمرّة بل لكلّ مخلوق نصيب منه .

﴿ ٱنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَـٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا (21) ﴾

لمّا كان العطاء المبذول للفريقين هو عطاء الدّنيا وكان النّاس مفضلين فيه على وجه يدركون حكمته لفت الله لذلك نظر نبيّه — عليْه الصلاة والسّلام — لَفْتَ اعتبار وتدبر ، ثمّ ذكّره بأن عطاء الآخرة أعظم عطاء ، وقد فضّل الله به المؤمنين .

والأمر بالنظر موجه إلى النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — ترفيعا في درجات علمه ويحصل به توجيه العبرة إلى غيره .

والنظر حقيقته توجه آلة الحس البَصري إلى المبصر . وقد شاع في كلام العرب استعماله في النظر المصحوب بالتّدبر وتكرير مشاهدة أشياء في غرض مّا ، فيقوم مقام الظن ويستعمل استعماله بهذا الاعتبار ، ولذلك شاع إطلاق النظر في علم الكلام على الفكر المؤدّي إلى علم أو ظن ، وهو هنا كذلك . وقد تقدّم نظيره في قوله تعالى « اُنظر كيف يفترون على الله الكذب » في سورة النساء .

و (كيف) اسم استفهام مستعمل في التنبيه ، وهو معلّق فعلَ (انظر) عن العمل في المفعولين . والمراد : التفضيل في عطاء الدّنيا ، لأنّه الّذي يدركه التأمل والنظر وبقرينة مقابلته بقوله « وللآخرةُ أكبر درجات .. » .

والمقصود من هذا التنظير التنبيه إلى أن عطاء الدّنيا غير منوط بصلاح الأعمال ؛ ألا ترى إلى ما فيه من تفاضل بين أهل العمل المتحد ، وقد يفضل المسلم فيه الكافر ، ويفضل الكافر المسلم ، ويفضل بعض المسلمين بعضا ، وبعض الكفرة بعضا ، وكفاك بذلك هاديا إلى أن مناط عطاء الدّنيا أسباب ليست من وادي العمل الصالح ولا مما يساق إلى النّفوس الخيرة .

ونصب « درجات ، وتفضيلا » على التمييز لنسبة « أكبر » في الموضعين ، والمفضل عليْه هو عطاء الدّنيا .

والدّرجات مستعارة لعظمة الشرف ، والتفضيل : إعطاء الفضل ، وهو الجِدة والنّعمة . وفي الحديث : « ويتصدقون بفضول أموالهم » . والمعنى : النعمة في الآخرة أعظم من نعم الدنيا .

﴿ لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا (22) ﴾

تذييل هو فذلكة لاختلاف أحوال المسلمين والمشركين ، فإن خلاصة أسباب الفوز ترك الشرك لأنّ ذلك هو مبدأ الإقبال على العمل الصالح فهو أول خطوات السعي لمريد الآخرة ، لأنّ الشرك قاعدة اختلال التفكير وتضليل العقول ، قال الله تعالى في ذكر آلهة المشركين « وما زادوهم غير تتبيب » .

والخطاب للنبيء — صلى الله عليْه وسلّم — تبعٌ لخطاب قوله « انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض » . والمقصود إسماعُ الخطاب غيره بقرينة تحقّق أنّ النّبيء قائم بنبذ الشرك ومُنْحٍ على الذين يعبدون مع الله إلها آخر .

و « تقعد » مستعار لمعنى المكث والدوام . أريد بهذه الاستعارة تجريد معنى النّهي إلى أنّه نّهي تعريض بالمشركين لأنّهم متلبسون بالذم والخذلان . فإن لم يقلعوا عن الشرك داموا في الذمّ والخذلان .

والمذموم : المذكور بالسوء والعيب .

والمخذول : الّذي أسلمه ناصره .

فأمّا ذمه فمن ذوي العقول ، إذ أعظم سُخرية أن يتخذ المرء حجرا أو عُودا ربّا له ويعبده ، كما قال إبراهيم — عليْه السّلام — « أتعبدون ما تنحتون » ، وذمهُ من الله على لسان الشّرائع .

وأمّا خذلانه فلأنّه اتخذ انفسه وليا لا يغني عنه شيئا « إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم » ، وقال إبراهيم — عليه السّلام — « يا أبت لِمَ تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا » ، وخذلانه من الله لأنّه لا يتولى من لا يتولاه قال « ذلك بأنّ الله مولى الّذين آمنوا وأنّ الكافرين لا مولى لهم » وقال « وما دعاء الكافرين إلاّ في ضلال » .

﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إلاَّ إِيَّاهُ ﴾

عطف على الكلام السابق عطف غرض على غرض تخلصا إلى أعمدة من شريعة الإسلام بمناسبة الفذلكة المتقدمة تنبيها على أن إصلاح الأعمال متفرع على نبذ الشّرك كما قال تعالى « فكّ رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة ثمّ كان من الّذين آمنوا » .

وقد ابتُدئ تشريع للمسلمين أحكاما عظيمة لإصلاح جامعتهم وبناء أركانها ليزدادوا يقينا بارتفاعهم على أهل الشّرك وبانحطاط هؤلاء عنهم ، وفي جميعها تعريض بالمشركين الّذين كانوا منغمسين في المنهيات . وهذه الآيات أول تفصيل للشريعة للمسلمين وقع بمكّة ، وأن ما ذكر في هذه الآيات مقصود به تعليم المسلمين . ولذلك اختلف أسلوبه عن أسلوب نظيره في سورة الأنعام الّذي وُجه فيه الخطاب إلى المشركين لتوقيفهم على قواعد ضلالتهم .

فمن الاختلاف بين الأسلوبين أنّ هذه الآية افتتحت بفعل القضاء المقتضي الإلزام ، وهو مناسب لخطاب أمّة تمتثل أمر ربها . وافتتح خطاب سورة الأنعام بـ « تعالوا أتل ما حرّم ربّكم عليكم » كما تقدّم هنالك .

ومنها أنّ هذه الآية جعلت المقضي هو توحيد الله بالعبادة ؛ لأنّه المناسب لحال المسلمين فحذرهم من عبادة غير الله . وآية الأنعام جعلت المحرّم فيها

هو الإشراك بالله في الإلهية المناسب لما كانوا عليه من الشرك إذ لا عبادة لهم .

وأنّ هذه الآية فصل فيها حكم البرّ بالوالدين وحكم القتل وحكم الإنفاق ولم يفصل ما في الآية الأنعام .

وكان ما ذكر في هذه الآيات خمسة عشر تشريعا هي أصول التشريع الراجع إلى نظام المجتمع .

وأحسب أنّ هذه الآيات اشتهرت بين النّاس في مكّة وتناقلها العرب في الآفاق ، فلذلك ألمّ الأعشى ببعضها في قصيدته المروية الّتي أعدها لمدح النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — حين جاء يريد الإيمان فصدته قريش عن ذلك ، وهي القصيدة الدالية الّتي يقول فيها :

أجدّك لم تسمع وَصاة محمّد نبيء الإله حين أوصى وأشهدا

فإياك والميتاتِ لا تأكلنها ولا تأخذنْ سهما حديدا لتفصدا

وذا النُّصُب المنصوب لا تنسكنه ولا تَعبد الشيطانَ والله فاعبدا

وذا الرحم القربى فلا تقطعنه لفاقته ولا الأسيرَ المقيدا

ولا تسخرن من بائس ذي ضرارة ولا تَحسبن المال للمرء مخلدا

ولا تقربَنّ جارةً إن سرها عليك حَرام فانكحَنّ أو تأبّدا(1)

وافتتحت هذه الأحكام والوصايا بفعل القضاء اهتماما به وأنّه مما أمر الله به أمرًا جازما وحكما لازما ، وليس هو بمعنى التقدير كقوله « وقضيْنا إلى بني إسرائيل في الكتاب » لظهور أن المذكورات هنا مما يقع ولا يقع .

و (أنْ) يجوز أن تكون تفسيرية لما في (قضى) من معنى القول . ويجوز أن تكون مصدرية مجرورة بباء جر مقدرة ، أي قضى بأن لا تعبدوا . وابتدىء هذا

1) التأبد : التعزب .

التّشريع بذكر أصل الشريعة كلّها وهو توحيد الله ، فذلك تمهيد لما سيذكر بعده من الأحكام .

وجيء بخطاب الجماعة في قوله « ألاّ تعبدوا إلاّ إياه » لأنّ النّهي يتعلّق بجميع النّاس وهو تعريض بالمشركين .

والخطاب في قوله « ربّك » للنّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — كالّذي في قوله قبل « من عطاء ربك » ، والقرينة ظاهرة . ويجوز أن يكون لغير معين فيعمّ الأمّة والمآل واحد .

وابتدىء التّشريع بالنّهي عن عبادة غير الله لأنّ ذلك هو أصل الإصلاح ، لأنّ إصلاح التفكير مقدّم على إصلاح العمل ، إذ لا يشاق العقل إلى طلب الصالحات إلا إذا كان صالحا . وفي الحديث : « ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كلّه وإذا فسدت فسد الجسد كلّه ألا وهي القلب » . وقد فصلت ذلك في كتابي المسمّى « أصول النّظام الاجتماعي في الاسلام » .

﴿ وَبِالْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا (23) وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا (24) ﴾

هذا أصل ثان من أصول الشريعة وهو برّ الوالدين .

وانتصب « إحسانا » على المفعولية المطلقة مصدرٌ نائبا عن فعله . والتقدير : وأحسنوا إحسانا بالوالدين كما يقتضيه العطف على « ألاّ تعبدوا إلاّ إياه » أي وقضى إحسانا بالوالدين .

« وبالوالدين » متعلّق بقوله « إحسانا » ، والباء فيه للتعدية يقال : أحسن بفلان كما يقال : أحسن إليه ، وقد تقدّم قوله تعالى « وقد أحسن بي » في سورة يوسف . وتقديمه على متعلّقه للاهتمام به . والتعريف في « الوالدين » للاستغراق باعتبار والدي كلّ مكلّف ممن شملهم الجمع في « ألا تعبدوا » .

وعطف الأمر بالإحسان إلى الوالدين على ما هو في معنى الأمر بعبادة الله لأنّ الله هو الخالق فاستحق العبادة لأنّه أوجد النّاس . ولما جعل الله الأبوين مظهرَ إيجاد النّاس أمر بالإحسان إليهما ، فالخالق مستحق العبادة لغناه عن الإحسان ، ولأنّها أعظم الشكر على أعظم منة ، وسببُ الوجود دون ذلك فهو يستحق الإحسان لا العبادة لأنّه محتاج إلى الإحسان دون العبادة ، ولأنّه ليس بمُوجد حقيقي ، ولأنّ الله جبل الوالدين على الشفقة على ولدهما ، فأمر الولد بمجازاة ذلك بالإحسان إلى أبويه كما سيأتي « وقل ربّ ارحمهما كما ربّياني صغيرا » .

وشمل الإحسان كلّ ما يصدق فيه هذا الجنس من الأقوال والأفعال والبذل والمواساة .

وجملة « إما يبلغن » بيان لجملة « إحسانا » . و « إمّا » مركبة من (إن) الشرطيّة و (ما) الزائدة المهيئة لنون التوكيد ، وحقها أن تكتب بنون بعد الهمزة وبعدها (ما) ولكنهم راعوا حالة النطق بها مدغمة فرسموها كذلك في المصاحف وتبعها رسم النّاس غالبا ، أي إنْ يبلغ أحدُ الوالدين أو كلاهما حدّ الكبَر وهما عندك ، أي في كفالتك فوَطّئ لهما خُلُقك ولين جانبك .

والخطاب لغير معين فيعمّ كلّ مخاطب بقرينة العطف على « ألاّ تعبدوا إلاّ إياه » وليس خطابا للنّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — إذ لم يكن له أبوان يومئذ . وإيثار ضمير المفرد هنا دون ضمير الجمع لأنّه خطاب يختص بمن له أبوان من بين الجماعة المخاطبين بقوله « ألاّ تعبدوا إلاّ إياه » ، فكان الإفراد أنسب به وإن كان الإفراد والجمع سواء في المقصود لأن خطاب غير المعين يساوي خطاب الجمع .

وخص هذه الحالة بالبيان لأنّها مظنة انتفاء الإحسان بما يلقى الولد من أبيه وأمّه من مشقّة القيام بشؤونهما ومن سوء الخلق منهما .

ووجه تعدد فاعل « يبلغَن » مُظهرا دون جعله بضمير التثنية بأن يقال : إمّا يبلغَانِّ عندك الكبر ، الاهتمام بتخصيص كلّ حالة من أحوال الوالدين بالذكر ، ولم يُستغن بإحدى الحالتين عن الأخرى لأنّ لكلّ حالة بواعث على التفريط في واجب الإحسان إليهما ، فقد تكون حالة اجتماعهما عند الابن تستوجب الاحتمال منهما لأجل مراعاة أحدهما الّذي الابن أشدّ حبًّا له دون ما لو كان أحدهما منفردا عنده بدون الآخر الّذي ميله إليه أشدّ ، فالاحتياج إلى ذكر أحدهما في هذه الصورة للتنبيه على وجوب المحافظة على الإحسان له . وقد تكون حالة انفراد أحد الأبوين عند الابن أخف كلفة عليْه من حالة اجتماعهما . فالاحتياج إلى « أوْ كلاهما » في هذه الصورة للتحذير من اعتذار الابن لنفسه عن التقصير بأنّ حالة اجتماع الأبوين أحرَج عليه ، فلأجل ذلك ذكرت الحالتان وأجري الحكم عليهما على السواء ، فكانت جملة « فلا تقل لهما أفّ » بتمامها جوابا لـ (إمّا) .

وأكد فعل الشرط بنون التّوكيد لتحقيق الربط بين مضمون الجواب ومضمون الشّرط في الوجود . وقرأ الجمهور « إمّا يبلغنّ » على أن « أحدُهما » فاعل « يبلغنّ » فلا تلحق الفعل علامة لأنّ فاعله اسم ظاهر .

وقرأ حمزة والكسائي وخلف « يبلغانّ » بألف التثنية ونون مشددة والضمير فاعل عائد إلى الوالدين في قوله « وبالوالدين إحسانا » ، فيكون « أحدُهما أو كلاهما » بدلا من ألف المثنى تنبيها على أنّه ليس الحكم لاجتماعهما فقط بل هو للحالتين على التوزيع .

والخطاب بـ « عندك » لكلّ من يصلح لسماع الكلام فيعم كلّ مخاطب بقرينة سبق قوله « ألاّ تعبدوا إلاّ إيّاه » ، وقوله اللاحق « ربُّكم أعلم بما نفوسكم » .

« أفّ » اسم فعل مضارع معناه أتضجر. وفيه لغات كثيرة أشهرها كلّها ضمّ الهمزة وتشديد الفاء، والخلاف في حركة الفاء، فقرأ نافع، وأبو جعفر، وحفص عن عاصم — بكسر الفاء منونة —. وقرأ ابن كثير، وابن عامر، ويعقوب — بفتح الفاء غيرَ منونة —. وقرأ الباقون — بكسر الفاء غير منونة —.

وليس المقصود من النّهي عن أن يقول لهما « أفّ » خاصة، وإنّما المقصود النّهي عن الأذى الّذي أقله الأذى باللّسان بأوْجز كلمة، وبأنّها غير دالة على أكثر من حصول الضجر لقائلها دون شتم أو ذمّ. فيفهم منه النّهي ممّا هو أشدّ أذى بطريق فحوى الخطاب بالأوْلى.

ثمّ عطف عليْه النّهي عن نهرهما لئلا يُحسب أنّ ذلك تأديب لصلاحهما وليس بالأذى. والنهر: الزجر، يقال: نهره وانتهره.

ثمّ أمر بإكرام القول لهما. والكريم من كلّ شيء: الرفيع في نوعه. وتقدّم عند قوله تعالى « ومغفرة ورزق كريم » من سورة الأنفال.

وبهذا الأمر انقطع العذر بحيث إذا رأى الولد أن ينصح لأحد أبويه أو أن يحذره مما قد يضرّ به أدى إليه ذلك بقول ليّن حسن الوقع.

ثمّ ارتقى في الوصاية بالوالدين إلى أمر الولد بالتواضع لهما تواضعا يبلغ حد الذل لهما لإزالة وحشة نفوسهما إن صارا في حاجة إلى معونة الولد، لأنّ الأبوين يبغيان أن يكونا هما النافعين لولدهما. والقصد من ذلك التخلّق بشكره على أنعامهما السابقة عليه.

وصيغ التعبير عن التواضع بتصويره في هيئة تذلل الطائر عند ما يعتريه خوف من طائر أشدّ منه إذ يخفض جناحه متذللا. ففي التركيب استعارة مكنية والجناح تخييل بمنزلة تخييل الأظفار للمنية في قول أبي ذُؤيْبَ:

وإذا المنية أنشبت أظفارها ... ألفيتَ كلّ تميمة لا تنفع

وبمنزلة تخييل اليد للشّمال — بفتح الشين — والزمام للقرة في قول لبيد:

وغداة ريح قد كشفت وقِرةٍ ... إذْ أصبحت بيد الشمال زمامها

ومجموع هذه الاستعارة تمثيل . وقد تقدّم في قوله « واخفض جناحك للمؤمنين » في سورة الحجر .

والتعريف في « الرحمة » عوض عن المضاف إليه ، أي من رحمتك إياهما . و (من) ابتدائية . أي الذل الناشيء عن الرحمة لا عن الخوف أو عن المداهنة . والمقصود اعتياد النفس على التخلّق بالرحمة باستحضار وجوب معاملته إياهما بها حتّى يصير له خلقا ، كما قيل :

إنّ التخلّق يأتي دونه الخلق

وهذه أحكام عامة في الوالدين وإن كانا مشركين ، ولا يُطاعان في معصية ولا كفر كما في آية سورة العنكبوت .

ومقتضى الآية التسوية بين الوالدين في البرّ وإرضاؤهما معا في ذلك ، لأنّ موردها لفعل يصدر من الولد نحو والديه وذلك قابل للتسوية . ولم تتعرض لما عدا ذلك مما يختلف فيه الأبوان ويتشاحان في طلب فعل الولد إذا لم يمكن الجمع بين رغبتيهما بأن يأمره أحد الأبوين بضد ما يأمره به الآخر . ويظهر أنّ ذلك يجري على أحوال تعارض الأدلّة بأن يسعى إلى العمل بطلبيهما إن استطاع .

وفي الحديث الصحيح عن أبي هُريرة : أنّ رجلا سأل النبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — مَن أحقّ النّاس بحسن صحابتي ؟ قال : « أمّك . قال : ثمّ مَن ؟ قال : ثمّ أمُّك . قال : ثم مَن ؟ قال : ثمّ أمُّك . قال : ثمّ من ؟ قال : ثمّ أبوك» .

وهو ظاهر في ترجيح جانب الأمّ لأنّ سؤال السائل دلّ على أنّه يسأل عن حسن معاملته لأبويه .

وللعلماء أقوال :

أحدها : ترجيح الأم على الأب وإلى هذا ذهب اللّيث بن سعد ، والمحاسبي ، وأبو حنيفة . وهو ظاهر قول مالك ، فقد حكى القرافي في الفرق 23 عن

مختصر الجامع أنّ رجلا سأل مالكا فقال : إن أبي في بلد السودان وقد كتب إليّ أن أقدم عليْه وأمّي تمنعني من ذلك ؟ فقال مالك : أطعْ أباك ولا تعْص أمّك . وذكر القرافي في المسألة السابعة من ذلك الفرق أنّ مالكا أراد منع الابن من الخروج إلى السودان بغير إذن الأمّ .

الثّاني : قول الشّافعيّة أنّ الأبوين سواء في البرّ . وهذا القول يقتضي وجوب طلب التّرجيح إذا أمرا ابنهما بأمرين متضادين .

وحكى القرطبي عن المحاسبي في كتاب الرعاية أنّه قال : لا خلاف بين العلماء في أنّ للأمّ ثلاثة أرباع البرّ وللأب الربع . وحكى القرطبي عن الليث أنّ للأم ثلثي البرّ وللأب الثلث ، بناء على اختلاف رواية الحديث المذكور أنّه قال : ثمّ أبوك بعد المرّة الثّانية أو بعد المرة الثالثة .

والوجه أن تحديد ذلك بالمقدار حوالة على ما لا ينضبط وأن محمل الحديث مع اختلاف روايتيه على أنّ الأمّ أرجح على الإجمال .

ثمّ أمر بالدعاء لهما برحمة الله إياهما وهي الرحمة الّتي لا يستطيع الولد إيصالها إلى أبويه إلا بالابتهال إلى الله تعالى .

وهذا قد انتُقل إليه انتقالا بديعا من قوله « واخفض لهما جناح الذلّ من الرحمة » فكان ذكر رحمة العبد مناسبة للانتقال إلى رحمة الله ، وتنبيها على أنّ التخلّق بمحبّة الولد الخير لأبويه يدفعه إلى معاملته إياهما به فيما يعاملانه وفيما يخفى عنهما حتّى فيما يصل إليهما بعد مماتهما . وفي الحديث « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلاّ من ثلاث : صدقة جارية ، وعلم بثّه في صدور الرجال ، وولد صالح يدعو له بخير » .

وفي الآية إيماء إلى أنّ الدعاء لهما مستجاب لأنّ الله أذن فيه . والحديث المذكور مؤيّد ذلك إذ جعل دعاء الولد عملا لأبويه .

وحكم هذا الدّعاء خاص بالأبوين المؤمنين بأدلّة أخرى دلّت على التخصيص كقوله « ما كان للنّبيء والّذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين » الآية .

والكاف في قوله « كما ربّياني صغيرا » للتشبيه المجازي يعبّر عنه النحاة بمعنى التّعليل في الكاف ، ومثاله قوله تعالى « واذكروه كما هداكم » ، أي ارحمهما رحمة تكافىء ما ربّياني صغيرا .

و « صغيرا » حال من ياء المتكلّم .

والمقصود منه تمثيل حالة خاصة فيها الإشارة إلى تربية مكيفة برحمة كاملة فإن الأبوة تقتضي رحمة الولد ، وصغر الولد يقتضي الرحمه به ولو لم يكن ولدا فصار قوله « كما ربياني صغيرا » قائما مقام قوله : كما ربّياني ورحماني بتربيتهما . فالتربية تكملة للوجود ، وهي وحدها تقتضي الشكر عليها . والرحمة حفظ للموجود من اجتناب انتهاكه وهو مقتضى الشكر ، فجمع الشكر على ذلك كلّه بالدّعاء لهما بالرحمة .

والأمر يقتضي الوجوب . وأمّا مواقع الدعاء لهما فلا تنضبط وهو بحسب حال كلّ امرىء في أوقات ابتهاله . وعن سفيان بن عيينة إذا دعا لهما في كلّ تشهد فقد امتثل .

ومقصد الإسلام من الأمر ببرّ الوالدين وبصلة الرحم ينحل إلى مقصدين :

أحدهما نفساني وهو تربية نفوس الأمّة على الاعتراف بالجميل لصانعه ، وهو الشكر ، تخلقا بأخلاق الباري تعالى في اسمه الشكور ، فكما أمر بشكر الله على نعمة الخلق والرّزق أمر بشكر الوالدين على نعمة الإيجاد الصوري ونعمة التّربية والرحمة . وفي الأمر بشكر الفضائل تنويه بها وتنبيه على المنافسة في إسدائها .

والمقصد الثّاني عمراني ، وهو أن تكون أواصر العائلة قوية العُرى مشدودة الوثوق فأمر بما يحقّق ذلك الوثوق بين أفراد العائلة ، وهو حسن المعاشرة ليربي في نفوسهم من التحابّ والتوادّ ما يقوم مقام عاطفة الأمومة الغريزية في الأم ، ثمّ عاطفة الأبوة المنبعثة عن إحساسٍ بعضه

غريزي ضعيف وبعضه عقلي قوي حتّى أن أثر ذلك الإحساس ليساوي بمجموعه أثر عاطفة الأم الغريزية أو يفوقها في حالة كبر الابن. ثمّ وزع الإسلام ما دعا إليه من ذلك بين بقية مراتب القرابة على حسب الدنوّ في القرب النسبي بما شرعه من صلة الرحم، وقد عزز الله قابلية الانسياق إلى تلك الشرعة في النّفوس.

جاء في الحديث: «أنّ الله لما خلق الرحم أخذت بقائمة من قوائم العرش وقالت: هذا مقام العائذ بكَ من القطيعة. فقال الله: أما ترضَيْن أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك». وفي الحديث: «إنّ الله جعل الرحم من اسمه الرّحيم».

وفي هذا التكوين لأواصر القرابة صلاح عظيم للأمّة تظهر آثاره في مواساة بعضهم بعضا، وفي اتّحاد بعضهم مع بعض، قال تعالى «يا أيُّها النّاس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا!».

وزاده الإسلام توثيقا بما في تضاعيف الشّريعة من تأكيد شدّ أواصر القرابة أكثر مما حاوله كلّ دين سلف. وقد بيّنا ذلك في بابه من كتاب «مقاصد الشّريعة الإسلاميّة».

﴿ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِن تَكُونُوا صَٰلِحِينَ فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلْأَوَّٰبِينَ غَفُورًا (25) ﴾

تذييل لآية الأمر بالإحسان بالوالدين وما فصل به، وما يقتضيه الأمر من اختلاف أحوال المأمورين بهذا الأمر قبل وروده بين موافق لمقتضاه ومفرط فيه، ومن اختلاف أحوالهم بعد وروده من محافظ على الامتثال، ومقصر عن قصد أو عن بادرة غفلة.

ولمّا كان ما ذكر في تضاعيف ذلك وما يقتضيه يعتمد خلوص النيّة ليجري العمل على ذلك الخلوص كاملا لا تكلف فيه ولا تكاسل ، فلذلك ذيّله بأنّه المطلع على النّفوس والنوايا ، فوعد الولد بالمغفرة له إنْ هو أدى ما أمره الله به لوالديه وافيا كاملا . وهو ممّا يشمله الصلاح في قوله « إن تكونوا صالحين » أي ممتثلين لما أمرتم به . وغيّر أسلوب الضمير فعاد إلى ضمير جمع المخاطبين لأنّ هذا يشترك فيه النّاس كلّهم فضمير الجمع أنسب به .

ولمّا شمل الصلاح الصلاح الكامل والصلاح المشوب بالتقصير ذيله بوصف الأوّابين المفيد بعمومه معنى الرجوع إلى الله ، أي الرجوع إلى أمره وما يرضيه ، ففهم من الكلام معنى احتباك بطريق المقابلة . والتقدير : إن تكونوا صالحين أوّابين إلى الله فإنّه كان للصالحين محسنا وللأوّابين غفورا . وهذا يعم المخاطبين وغيرهم ، وبهذا العموم كان تذييلا .

وهذا الأوْب يكون مطّردا ، ويكون معرّضا للتقصير والتفريط ، فيقتضي طلب الإقلاع عما يخرمه بالرجوع إلى الحالة المرضية ، وكلّ ذلك أوْب وصاحبُه آيب ، فصيغ له مثال المبالغة (أوّاب) لصلوحية المبالغة لقوّة كيفيّة الوصف وقوّة كميته . فالملازم للامتثال في سائر الأحوال المراقب لنفسه أوّاب لشدّة محافظته على الأوبة إلى الله ، والمغلوب بالتفريط يؤوب كلما راجع نفسه وذكر ربّه ، فهو أوّاب لكثرة رجوعه إلى أمر ربّه ، وكلّ من الصالحين .

وفي قوله « ربكم أعلم بما نفوسكم » ما يشمل جميع أحوال النفوس وخاصة حالة التفريط وبوادر المخالفة . وهذا من رحمة الله تعالى بخلقه .

وقد جمعت هذه الآية مع إيجازها تيسيرًا بعد تعسير مشوبا بتضييق وتحذير ليكون المسلم على نفسه رقيبا .

﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَابْنَ ٱلسَّبِيلِ ﴾

القرابة كلّها متشعبة عن الأبوة فلا جرم انتقل من الكلام على حقوق الأبوين إلى الكلام على حقوق القرابة.

وللقرابة حقّان: حقّ الصلة. وحقّ المواساة. وقد جمعهما جنس الحقّ في قوله «حقّه». والحوالة فيه على ما هو معروف وعلى أدلّة أخرى.

والخطاب لغير معين مثل قوله «إمّا يبلغنّ عندك الكبر».

والعدول عن الخطاب بالجمع في قوله «ربّكم أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين» الآية إلى الخطاب بالإفراد بقوله «وآتِ ذا القربى» تفنّن لتجنّب كراهة إعادة الصيغة الواحدة عدة مرات، والمخاطب غير معيّن فهو في معنى الجمع. والجملة معطوفة على جملة «ألاّ تعبدوا إلاّ إياه» لأنّها من جملة ما قضى الله به.

والإيتاء: الإعطاء. وهو حقيقة في إعطاء الأشياء، ومجاز شائع في التمكين من الأمور المعنوية كحسن المعاملة والنصرة. ومنه قول النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم —: «ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها» الحديث.

وإطلاق الإيتاء هنا صالح للمعنيين كما هي طريقة القرآن في توفير المعاني وإيجاز الألفاظ.

وقد بينتْ أدلة شرعية حقوق ذي القربى ومراتبها: من واجبة مثل بعض النفقة على بعض القرابة مبيّنة شروطها عند الفقهاء، ومن غير واجبة مثل الإحسان.

وليس لهاته تعلق بحقوق قرابة النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — لأنّ حقوقهم في المال تقررت بعد الهجرة لمّا فرضت الزكاة وشرعت المغانم والأفياء وقسمتها. ولذلك حمل جمهور العلماء هذه الآية على حقوق قرابة

النسب بين النّاس . وعن عليّ زين العابدين أنّها تشمل قرابة النّبيء ـ صلّى الله عليْه وسلّم ـ .

والتعريف في « القربى » تعريف الجنس ، أي القربى منك ، وهو الّذي يعبّر عنه بأن (ال) عوض عن المضاف إليه . وبمناسبة ذكر إيتاء ذي القربى عطف عليْه من يماثله في استحقاق المواساة .

وحق المسكين هو الصدقة . قال تعالى « ولا تحضون على طعام المسكين » وقوله « أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة » . وقد بينت آيات وأحاديث كثيرة حقوق المساكين وأعظمها آية الزّكاة ومراتب الصدقات الواجبة وغيرها .

« وابن السبيل » هو المسافر يمر بحي من الأحياء ، فله على الحيّ الّذي يمر به حقّ ضيافته .

وحقوق الأضياف جاءت في كلام النّبيء ـ صلّى الله عليْه وسلّم ـ كقوله : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جايزته يوم وليلة » . وكانت ضيافة ابن السبيل من أصول الحنيفية مما سنّه إبراهيم ـ عليه السّلام ـ قال الحريري : « وحُرمة الشيخ الذي سَن القِرى » .

وقد جعل لابن السبيل نصيب من الزكاة .

وقد جمعت هذه الآية ثلاث وصايا مما أوصى الله به بقوله « وقضى ربّك . . » الآيات .

فأمّا إيتاء ذي القربى فالمقصد منه مقارب للمقصد من الإحسان للوالدين رعيا لاتحاد المنبت القريب وشدّا لآصرة العشيرة الّتي تتكون منها القبيلة . وفي ذلك صلاح عظيم لنظام القبيلة وأمنها وذبها عن حوزتها .

وأمّا إيتاء المسكين فلمقصد انتظام المجتمع بأن لا يكون من أفراده من هو في بؤس وشقاء، على أنّ ذلك المسكين لا يعدو أن يكون من القبيلة في الغالب أقعده العجز عن العمل والفقر عن الكفاية .

وأما إيتاء ابن السبيل فلإكمال نظام المجتمع ، لأن المار به من غير بنيه بحاجة عظيمة إلى الإيواء ليلا ليقيه من عوادي الوحوش واللّصوص ، وإلى الطعام والدفء أو التظلل وقاية من إضرار الجوع والقر أو الحرّ .

﴿ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا (26) إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا (27) ﴾

لمّا ذكر البذل المحمود وكان ضده معروفا عند العرب أعقبه بذكره للمناسبة .

ولأنّ في الانكفاف عن البذل غير المحمود الّذي هو التبذير استبقاء للمال الّذي يفي بالبذل المأمور به ، فالانكفاف عن هذا تيسير لذاك وعون عليه ، فهذا وإن كان غرضا مهمّا من التشريع المسوق في هذه الآيات قد وقع موقع الاستطراد في أثناء الوصايا المتعلّقة بإيتاء المال ليظهر كونه وسيلة لإيتاء المال لمستحقّيه ، وكونه مقصودا بالوصاية أيضا لذاته . ولذلك سيعود الكلام إلى إيتاء المال لمستحقيه بعد الفراغ من النّهي عن التبذير بقوله « وإمّا تعرضَنّ عنهم » الآية ، ثمّ يعود الكلام إلى ما يبيّن أحكام التبذير بقوله « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك » .

وليس قوله « ولا تبذّر تبذيرا » متعلّقا بقوله « وآت ذا القربى حقّه » الخ .. لأنّ التبذير لا يوصف به بذل المال في حقّه ولو كان أكثر من حاجة المعطى (بالفتح) .

فجملة « ولا تبذر تبذيرا » معطوفة على جملة « ألاّ تعبدوا إلاّ إياه » لأنّها من جملة ما قضى الله به ، وهي معترضة بين جملة « وآت ذا القربى حقّه » الآية وجملة « وإمّا تعرضنّ عنهم » الآية ، فتضمنت هذه الجملة وصية سادسة ممّا قضى الله به .

والتبذير : تفريق المال في غير وجهه ، وهو مرادف الإسراف ، فإنفاقه في الفساد تبذير ، ولو كان المقدار قليلا ، وإنفاقه في المباح إذا بلغ حدّ السرف تبذير ، وإنفاقه في وجوه البرّ والصلاح ليس بتبذير . وقد قال بعضهم لمن رآه ينفق في وجوه الخير : لا خير في السرف ، فأجابه المنفق : لاسرف في الخير ، فكان فيه من بديع الفصاحة محسن العكس .

ووجه النّهي عن التبذير هو أن المال جُعل عوضا لاقتناء ما يحتاج إليه المرء في حياته من ضروريات وحاجيات وتحسينات . وكان نظام القصد في إنفاقه ضَامِنَ كفايته في غالب الأحوال بحيث إذا أنفق في وجهه على ذلك الترتيب بين الضروريّ والحاجيّ والتحسينيّ أمِن صاحبه من الخصاصة فيما هو إليه أشدّ احتياجا ، وتجاوز هذا الحدّ فيه يسمّى تبذيرا بالنسبة إلى أصحاب الأموال ذات الكفاف ، وأما أهل الوفر والثّروة فلأنّ ذلك الوفر ءَاتٍ من أبواب اتسعت لِأحد فضاقت على آخر لا محالة لأنّ الأموال محدودة ، فذلك الوفر يجب أن يكون محفوظا لإقامة أود المعوزين وأهل الحاجة الّذين يزداد عددهم بمقدار وفرة الأموال الّتي بأيدي أهل الوفر والجدة ، فهو مرصود لإقامة مصالح العائلة والقبيلة وبالتّالي مصالح الأمّة .

فأحسن ما يبذل فيه وفر المال هو اكتساب الزلفى عند الله ، قال تعالى « وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله » ، واكتساب المحمدة بين قومه . وقديما قال المثل العربي « نعم العون على المروءة الجِدة » . وقال ... « اللّهم هبْ لي حمْدا ، وهَب لي مجدًا ، فإنّه لا حَمد إلاّ بِفعال ، ولا فِعال إلاّ بمال » .

والمقصد الشّرعي أن تكون أموال الأمّة عُدة لها وقوّة لابتناء أساس مجدها والحفاظ على مكانتها حتّى تكون مرهوبة الجانب مرموقة بعين الاعتبار غير محتاجة إلى من قد يستغل حاجتها فيبتزّ منافعها ويدخلها تحت نير سلطانه .

ولهذا أضاف الله تعالى الأموال إلى ضمير المخاطبين في قوله « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قيما » ولم يقل أموالهم مع أنها أموال السفهاء . لقوله بعده « فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم » فأضافها إليهم حين صاروا رشداء .

وما منع السفهاء من التصرف في أموالهم إلا خشية التبذير . ولذلك لو تصرف السفيه في شيء من ماله تصرف السداد والصلاح لمضى .

وذكر المفعول المطلق « تبذيرا » بعد « ولا تبذر » لتأكيد النهي كأنه قيل : لا تبذر ، لا تبذر ، مع ما في المصدر من استحضار جنس المنهي عنه استحضارا لما تتصور عليه تلك الحقيقة بما فيها من المفاسد .

وجملة « إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين » تعليل للمبالغة في النهي عن التبذير .

والتعريف في « المبذرين » تعريف الجنس ، أي الذين عرفوا بهذه الحقيقة كالتعريف في قوله « هدى للمتقين » .

والإخوان جمع أخ ، وهو هنا مستعار للملازم غير المفارق لأن ذلك شأن الأخ ، كقولهم : أخو العلم ، أي ملازمه والمتصف به ، وأخو السفر لمن يكثر الأسفار . وقول عديّ بن زيد :

وأخو الحَضْر إذ بناه وإذ دجْـــلةُ تَجبِي إليه والخابُور

يريد صاحب قَصر الحَضْر ، وهو ملك بلد الحَضْر المسمى الضَّيْزَنَ بنَ معاوية القضاعي الملقب السَّيْطرون .

والمعنى : أنهم من أتباع الشياطين وحُلفائهم كما يتابع الأخ أخاه .

وقد زيد تأكيد ذلك بلفظ « كانوا » المفيد أن تلك الأخوة صفة راسخة فيهم ، وكفى بحقيقة الشيطان كراهة في النفوس واستقباحا .

ومعنى ذلك : أنّ التبذير يدعو إليه الشيطان لأنّه إمّا إنفاق في الفساد وإمّا إسراف يستنزف المال في السفاسف واللذات فيعطل الإنفاق في الخير وكلّ ذلك يرضي الشيطان ، فلا جرم أنّ كان المتصفون بالتبذير من جند الشيطان وإخوانه .

وهذا تحذير من التبذير ، فإن التبذير إذا فعله المرء اعتاده فأدمن عليه فصار له خلقا لا يفارقه شأن الأخلاق الذميمة أن يسهل تعلّقها بالنّفوس كما ورد في الحديث « إن المرء لا يزال يكذب حتّى يكتب عند الله كذابا » ، فإذا بذّر المرء لم يلبث أن يصير من المبذرين ، أي المعروفين بهذا الوصف ، والمبذرون إخوان الشياطين ، فليحذر المرء من عمل هو من شأن إخوان الشياطين ، وليحذر أن ينقلب من إخوان الشياطين . وبهذا يتبين أن في الكلام إيجازَ حذف تقديره : ولا تبذر تبذيرا فتصير من المبذرين إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين . والّذي يدلّ على المحذوف أنّ المرء يصدق عليه أنّه من المبذرين عندما يبذر تبذيرة أو تبذيرتين .

ثمّ أكد التحذير بجملة « وكان الشيطان لربّه كفورا » . وهذا تحذير شديد من أن يفضي التبذير بصاحبه إلى الكفر تدريجا بسبب التخلّق بالطبائع الشيطانية . فيذهب يتدهور في مهاوي الضلالة حتّى يبلغ به إلى الكفر ، كما قال تعالى « وإن الشياطين لَيُوحُون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتُموهم إنكم لمُشركون » . ويجوز حمل الكفر هنا على كفر النّعمة فيكون أقرب درجات إلى حال التخلّق بالتبذير ، لأنّ التبذير صرف المال في غير ما أمر الله به فهو كفر لنعمة الله بالمال . فالتخلّق به يفضي إلى التخلّق والاعتياد لكفران النّعم .

وعلى الوجهين فالكلام جار على ما يعرف في المنطق بقياس المساواة ، إذ كان المبذر مؤاخيا للشيطان وكان الشيطانُ كفورا ، فكانَ المبذّر كفورا بالمآل أو بالدرجة القريبة .

وقد كان التبذير من خُلق أهل الجاهلية، ولذلك يتمدحون بصفة المتلاف والمُهلك المال، فكان عندهم الميسر من أسباب الإتلاف، فحذّر الله المؤمنين من التلبس بصفات أهل الكفر، وهي من المذام، وأدّبهم بآداب الحكمة والكمال.

﴿ وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا (28) ﴾

عطف على قوله «وآتِ ذا القربى حقه والمسكين» لأنّه من تمامه:

والخطاب لغير معيّن ليعم كلّ مخاطب. والمقصود بالخطاب النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — لأنّه على وزان نظم قوله «وقضى ربّك ألاّ تعبدوا إلاّ إيّاه» فإن المواجهة بـ«ربّك» في القرآن جاءت غالبا لخطاب النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — . ويعدله ما روي أنّ النّبيء كان إذا سأله أحد مالا ولم يكن عنده ما يعطيه يعرض عنه حياء فنبهه الله إلى أدب أكمل من الّذي تعهده من قبل ويحصل من ذلك تعليم لسائر الأمّة.

وضمير «عنهم» عائد إلى ذي القُربى والمسكين وابن السبيل.

والإعراض: أصله ضدّ الإقبال مشتقّ من العُرض — بضمّ العين — أي الجانب، فأعرض بمعنى أعطى جانبه «وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه». وهو هنا مجاز في عدم الإيتاء أو كناية عنه لأنّ الإمساك يلازمه الإعراض، أي إن سألك أحدهم عطاءً فلم تجبه إليه أو إن لم تفتقدهم بالعطاء المعروف فتباعدتَ عن لقائهم حياء منهم أن تلاقيهم بيد فارغة فقل لهم قولا ميسورا.

والميسور: مفعول من اليُسر، وهو السهولة: وفعله مبني للمجهول. يقال: يُسِر الأمرُ — بضم الياء وكسر السين — كما يقال: سُعِد الرجل

ونُحِس ، والمعنى : جُعِل يسيرا غير عسير ، وكذلك يقال : عُسِر . والقول الميسور : اللّيّن الحسن المقبول عندهم ؛ شبه المقبول بالميسور في قبول النفس إياه لأنّ غير المقبول عسير. أمر الله بإرفاق عدم الإعطاء لعدم الموجدة بقول ليّن حسن بالاعتذار والوعد عند الموجدة ، لئلا يُحمل الإعراض على قلّة الاكتراث والشحّ .

وقد شرط الإعراض بشرطين : أن يكون إعراضا لابتغاء رزق من الله ، أي إعراضا لعدم الجدة لا اعتراضا لبخل عنهم ، وأن يكون معه قول ليّن في الاعتذار . وعنم من قوله « ابتغاء رحمة من ربّك » أنّه اعتذار صادق وليس تعللا كما قال بشّار :

وللبخيل على أمواله علل   زرق العيون عليها أوجه سود

فقوله « ابتغاء رحمة من ربّك » حال من ضمير « تعرضن » مصادر بالوصف ، أي مبتغيا رحمة من ربّك . و « ترجوها » صفة لـ « رحمة » . والرحمة هنا هي الرزق الّذي يتأتّى منه العطاء بقرينة السياق . وفيه إشارة إلى أنّ الرزق سبب للرحمة لأنّه إذا أعطاه مستحقه أثيب عليه ، وهذا إدماج .

وفي ضمن هذا الشرط تأديب للمؤمن إن كان فاقدا ما يبلغ به إلى فعل الخير أن يرجوَ من الله تيسير أسبابه ، وأن لا يحمله الشح على السرور بفقد الرزق للراحة من البذل بحيث لا يَعدِم البذلَ الآن إلاّ وهو راج أن يسهل له في المستقبل حرصا على فضيلته ، وأنّه لا ينبَغي أن يعرض عن ذي القربى والمسكين وابن السبيل إلاّ في حال رجاء حصول نعمة فإن حصلت أعطاهم .

﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا (29) ﴾

عود إلى بيان التبذير والشح ، فالجملة عطف على جملة « ولا تبذر تبذيرا » . ولولا تخلّل الفصل بينهما بقوله « وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربّك » الآية لكانت جملة « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك » غيْر مقترنة بواو العطف لأنّ شأن البيان أن لا يعطف على المبيّن ، وأيضا على أن في عطفها اهتماما بها يجعلها مستقلّة بالقصد لأنّها مشتملة على زيادة على البيان بما فيها من النّهي عن البخل المقابل للتبذير .

وقد أتت هذه الآية تعليما بمعرفة حقيقة من الحقائق الدقيقة فكانت من الحكمة . وجاء نظمها على سبيل التمثيل فصيغت الحكمة في قالب البلاغة :

فأمّا الحكمة فإذ بينت أن المحمود في العطاء هو الوسط الواقع بين طرفي الإفراط والتفريط ، وهذه الأوساط هي حدود المحامد بين المذام من كلّ حقيقة لها طرفان . وقد تقرّر في حكمة الأخلاق أنّ لكلّ خلق طرفين ووسطا ، فالطرفان إفراط وتفريط وكلاهما مقرّ مفاسد للمصدر وللمورد ، وأن الوسط هو العدل ، فالإنفاق والبذل حقيقة أحد طرفيها الشحّ وهو مفسدة للمحاويج ولصاحب المال إذ يجر إليه كراهية النّاس إياه وكراهيته إياهم . والطرف الآخر التبذير والإسراف ، وفيه مفاسد لذي المال وعشيرته لأنه يصرف ماله عن مستحقه إلى مصارف غير جديرة بالصرف ، والوسط هو وضع المال في مواضعه وهو الحدّ الذي عبر عنه في الآية بنفي حالين بين (لا ولا) .

وأمّا البلاغة فبتمثيل الشحّ والإمساك بغلّ اليد إلى العُنق ، وهو تمثيل مبني على تخيّل اليد مصدرًا للبذل والعطاء ، وتخيُّل بَسطها كذلك وغلّها شحّا ،

وهو تخيّل معروف لدى البلغاء والشعراء ، قال الله تعالى « وقالت اليهود يدُ الله مغلولة » ثمّ قال « بل يداه مَبسوطتان » وقال الأعشى :

يَداك يداً صدق فكفٌّ مفيدة وكف إذا ما ضُن بالمال تنفق

ومن ثم قالوا : له يدٌ على فلان ، أي نعمة وفضل ، فجاء التمثيل في الآية مبنيا على التصرف في ذلك المعنى بتمثيل الّذي يشحّ بالمال بالّذي غُلّت يده إلى عنقه ، أي شدّت بالغُلّ ، وهو القيد من السّير يشدّ به يد الأسير ، فإذا غُلت اليد إلى العنق تعذّر التصرف بها فتعطل الانتفاع بها فصار مصدرُ البذل معطلاً فيه ، وبضده مُثل المسرف بباسط يده غاية البسط ونهايته وهو المفاد بقوله « كُلّ البسط » أي البسطَ كلّه الّذي لا بسط بعده ، وهو معنى النهاية . وقد تقدّم من هذا المعنى عند قوله تعالى « وقالت اليهود الله مغلولة » إلى قوله « بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء » في سورة العقود . هذا قالب البلاغة المصوغةُ في تلك الحكمة .

وقوله « فتقعد ملوما محسورا » جواب لكلا النهيين على التوزيع بطريقة النشر المرتب ، فالملوم يرجع إلى النّهي عن الشحّ ، والمحسور يرجع إلى النّهي عن التبذير ، فإن الشحيح ملوم مذموم . وقد قيل :

إنّ البخيل ملوم حيثما كانا

وقال زهير :

ومن يك ذا فضل فيبخل بفضله على قومه يُستغن عنه ويذمم

والمحسور : المنهوك القوى . يقال : بعير حسير ، إذا أتعبه السير فلم تبق له قوّة ، ومنه قوله تعالى « ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير » . والمعنى : غير قادر على إقامة شؤونك . والخطاب لغير معيّن . وقد مضى الكلام على « تقعد » آنفا .

﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَنْ يَشَآءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًا بَصِيرًا (30) ﴾

موقع هذه الجملة موقع اعتراض بالتعليل لما تقدّم من الأمر بإيتاء ذي القربى والمساكين ، والنّهي عن التبذير ، وعن الإمساك المفيد الأمرَ بالقصد ، بأن هذا واجب النّاس في أموالهم وواجبهم نحو قرابتهم وضعفاء عشائرهم ، فعليهم أن يمتثلوا ما أمرهم الله من ذلك . وليس الشحّ بمبق مال الشحيح لنفسه ، ولا التبذير بمغنٍ من يبذر فيهم المال فإن الله قدر لكلّ نفس رزقها .

فيجوز أن يكون الكلام جاريا على سنن الخطاب السابق لغير معيّن . ويجوز أن يكون قد حُول الكلام إلى خطاب النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — فوُجّه بالخطاب إلى النّبيء لأنّه الأوْلى بعلم هذه الحقائق العالية ، وإن كانت أمته مقصودة بالخطاب تبعا له ، فتكون هذه الوصايا مخلّلة بالإقبال على خطاب النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — .

« ويَقْدِرُ » ضد « يبسط » . وقد تقدم عند قوله تعالى « الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر » في سورة الرعد .

وجملة « إنّه كان بعباده خبيرا بصيرا » تعليل لجملة « إنّ ربّك يبسط الرزق » إلى آخرها ، أي هو يفعل ذلك لأنّه عليم بأحوال عباده وما يليق بكلّ منهم بحسب ما جبلت عليْه نفوسهم ، وما يحف بهم من أحوال النظم العالمية الّتي اقتضتها الحكمة الإلهيّة المودعة في هذا العالم .

والخبير : العالم بالأخبار . والبصير : العالم بالمبصرات . وهذان الاسمان الجليلان يرجعان إلى معنى بعض تعلّق العلم الإلهي .

﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا (31) ﴾

عطف جملة حكم على جملة حكم للنهي عن فعل ينشأ عن اليأس من رزق الله. وهذه الوصيّة السابعة من الأحكام المذكورة في آية « وقضى ربّك .. » الآية. وغُيّر أسلوب الإضمار من الإفراد إلى الجمع لأنّ المنهي عنه هنا من أحوال الجاهليّة زجرا لهم عن هذه الخطيئة الذميمة. وتقدّم الكلام على نظير هذه الآية في سورة الأنعام؛ ولكن بين الآيتين فرقا في النظْم من وجهين :

الأول : أنّه قيل هنا « خشية إملاق » وقيل في آية الأنعام « من إملاق ». ويقتضي ذلك أنّ الّذين كانوا يئدون بناتهم يئدونهن لغرضين :

إمّا لأنّهم فقراء لا يستطيعون إنفاق البنت ولا يرجون منها إن كبرت إعانة على الكسب فهم يئدونها لذلك، فذلك مورد قوله في الأنعام « من إملاق »، فإن (من) التعليلية تقتضي أنّ الإملاق سبب قتلهن فيقتضي أن الإملاق موجود حين القتل.

وإمّا أن يكون الحامل على ذلك ليس فقر الأب ولكن خشية عروض الفقر له أو عروض الفقر للبنت بموت أبيها، إذ كانوا في جاهليتهم لا يورثون البنات، فيكون الدافع للوأد هو توقع الإملاق، كما قال إسحاق بن خلف، شاعر إسلامي قديم :

إذا تذكرت بنتي حين تندبني	فاضت لعبرة بنتي عبرتي بدم
أحاذر الفقر يوما أن يلم بها	فيَهتك السترَ عن لحم على وضم
تهوَى حياتي وأهوَى موتها شفقا	والموتُ أكرم نزّال على الحُرم
أخشى فظاظة عمّ أو جفاء أخ	وكنتُ أخشى عليها من أذى الكلم

فلتحذير المسلمين من آثار هذه الخواطر ذكّروا بتحريم الوأد وما في معناه . وقد كان ذلك في جملة ما تؤخذ عليه بيعة النساء المؤمنات كما في آية سورة الممتحنة . ومن فقرات أهل الجاهلية : دفن البنات . من المكرمات . وكلتا الحالتين من أسباب قتل الأولاد تستلزم الأخرى وإنّما التوجيه للمنظور إليه بادىء ذي بدء .

الوجه الثّاني : فمن أجل هذا الاعتبار في الفَرْق للوجه الأوّل قيل هنالك « نحن نرزقكُم وإياهم » بتقديم ضمير الآباء على ضمير الأولاد ، لأنّ الإملاق الدافع للوأد المحكي به في آية الأنعام هو إملاق الآباء فقدم الإخبار بأنّ الله هو رازقهم وكمل بأنه رازق بناتهم .

وأمّا الإملاق المحكي في هذه الآية فهو الإملاق المخشي وقوعه . والأكثر أنّه توقع إملاق البنات كما رأيت في الأبيات ، فلذلك قُدم الإعلام بأنّ الله رازق الأبناء وكُمل بأنه رازق آبائهم . وهذا من نكت القرآن .

والإملاق : الافتقار . وتقدم الكلام على الوأد عند قوله تعالى « وكذلك زيّن لكثير من المشركين قتلَ أولادهم شركاؤهم » في سوررة الأنعام .

وجملة « نحن نرزقهم » معترضة بين المتعاطفات . وجملة « إن قتلهم كان خطئا كبيرا » تأكيد للنهي وتحذير من الوقوع في المنهي ، وفعل « كان » تأكيد للجملة .

والمراد بالأولاد خصوص البنات لأنهن اللاّتي كانوا يقتلونهن وأدًا ، ولكن عبر عنهن بلفظ الأولاد في هذه الآية ونظائرها لأنّ البنت يقال لها : ولد . وجرى الضمير على اعتبار اللفظ في قوله « نرزقهم » .

و (الخِطء) — بكسر الخاء وسكون الطاء — مصدر خطىء بوزن فرح ، إذا أصاب إثما ، ولا يكون الإثم إلا عن عمد ،قال تعالى « إنّ فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين » وقال « ناصية كاذبة خاطئة » .

وأما الخَطَأ — بفتح الخاء والطاء — فهو ضد العمد . وفعله : أخطأ . واسم الفاعل مُخطىء ، قال تعالى « وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمّدت قلوبكُم » . وهذه التفرقة هي سر العربية وعليها المحققون من أيمتها .

وقرأ الجمهور « خِطْئًا » — بكسر الخاء وسكون الطاء بعدها همزة — ، أي إثما . وقرأه ابن ذكوان عن ابن عامر ، وأبو جعفر « خَطَأ » — بفتح الخاء وفتح الطاء — . والخطأ ضد الصواب ، أي أن قتلهم محض خَطأ ليس فيه ما يعذر عليه فاعله .

وقرأه ابن كثير « خِطَاء » — بكسر الخاء وفتح الطاء وألف بعد الطاء بعده همزة ممدودا — . وهو فعال منخَطِىء إذا أجرم ، وهو لغة في خِطْء ، وكأنّ الفعال فيها للمبالغة . وأكد بـ(إن) لتحقيقه ردّا على أهل الجاهليّة إذ كانوا يزعمون أن وأد البنات من السداد ، ويقولون : دفن البنات من المكرمات . وأكد أيضا بفعل (كان) لإشعار (كان) بأن كونه إثما أمرا استقر .

﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا (32)

عطف هذا النهي على النهي عن وأد البنات إيماء إلى أنّهم كانوا يعدون من أعذارهم في وأد البنات الخشية من العار الّذي قد يلحق من جراء إهمال البنات النّاشىء عن الفقر الرامي بهن في مهاوي العهر ، ولأنّ في الزّنى إضاعة نسب النسل بحيث لا يعرف للنسل مرجع يأوي إليه وهو يشبه الوأد في الإضاعة .

وجرى الإضمار فيه بصيغة الجمع كما جرى في قوله « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق » لمثل ما وجه به تغيير الأسلوب هنالك فإن المنهي عنه هنا كان من غالب أحوال أهل الجاهليّة .

وهذه الوصيّة الثّامنة من الوصايا الإلهية بقوله تعالى « وقضى ربّك ألاّ تعبدوا إلاّ إياه » .

والقرب المنهي عنه هو أقل الملابسة . وهو كناية عن شدّة النّهي عن ملابسة الزّنا ، وقريب من هذا المعنى قولهم : ما كاد يفعل .

والزّنى في اصطلاح الإسلام مجامعة الرجل امرأة غير زوجة له ولا مملوكةٍ غير ذات الزّوج . وفي الجاهليّة الزنى : مجامعة الرجل امرأة حرّة غير زوجٍ له وأما مجامعة الأمة غير المملوكة للرجل فهو البغاء .

وجملة « إنّه كان فاحشة » تعليل للنهي عن ملابسته تعليلا مبالغا فيه من جهات بوصفه بالفاحشة الدال على فَعلة بالغة الحد الأقصى في القبح . وبتأكيد ذلك بحرف التوكيد . وبإقحام فعل (كان) المؤذن بأنّ خبره وصف راسخ مستقر ، كما تقدّم في قوله « إنّ المبذرين كانوا إخوان الشياطين » .

والمراد : أنّ ذلك وصف ثابت له في نفسه سواء علمه النّاس من قبل أم لم يعلموه إلاّ بعد نزول الآية .

وأتبع ذلك بفعل الذم وهو « سَاء سبيلا » ، والسبيل : الطريق . وهو مستعار هنا للفعل الّذي يلازمه المرء ويكون له دأبا استعارة مبنيّة على استعارة السير للعمل كقوله تعالى « سنُعيدها سِيرتها الأولى » ، فبني على استعارة السير للعمل استعارة السبيل له بعلاقة الملازمة . وقد تقدّم نظيرها في قوله « إنّه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا » في سورة النساء .

وعناية الاسلام بتحريم الزّنى لأنّ فيه إضاعة النّسب وتعريض النسل للإهمال إن كان الزّنى بغير متزوّجة وهو خلل عظيم في المجتمع ، ولأنّ فيه إفساد النّساء على أزواجهن والأبكار على أوليائهن . ولأنّ فيه تعريضَ المرأة إلى الإهمال بإعراض النّاس عن تزوجها ، وطلاق زوجها إياها ، ولما ينشأ عن الغيرة من الهرج والتقاتل . قال امرؤ القيس :

علَيّ حراصا لو يسرون مقتلي

فالزّنى مئنة لإضاعة الأنساب ومَظنة للتقاتل والتهارج فكان جديرا بتغليظ التحريم قصدا وتوسلا . ومن تأمل ونظر جزم بما يشتمل عليْه الزّنى من المفاسد ولو كان المتأمّل ممن يفعله في الجاهليّة فقبحه ثابت لذاته ، ولكن العقلاء متفاوتون في إدراكه وفي مقدار إدراكه ، فلما أيقظهم التحريم لم يبق للنّاس عذر . وقد زعم بعض المفسرين أنّ هذه الآية مدنيّة كما تقدّم في صدر السورة ولا وجه لذلك الزعم . وقد أشرنا إلى إبطال ذلك في أول السورة .

﴿ وَلاَ تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَـٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا (33) ﴾

معلومة حالة العرب في الجاهليّة من التسرع إلى قتل النّفوس فكان حفظ النّفوس من أعظم القواعد الكلية للشريعة الإسلاميّة . ولذلك كان النّهي عن قتل النّفس من أهم الوصايا الّتي أوصى بها الإسلام أتباعه في هذه الآيات الجامعة . وهذه هي الوصيّة التاسعة .

والنّفس هنا الذات كقوله تعالى « ولا تقتلوا أنفسكم » وقوله « أنّه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنّما قتل النّاس جميعا » وقوله « وما تدري نفس بأي أرض تموت » . وتطلق النّفس على الرّوح الانساني وهي النّفس النّاطقة .

والقتل : الإماتة بفعل فاعل ، أي إزالة الحياة عن الذات .

وقوله « حرّم الله » حُذف العائد من الصلة إلى الموصول لأنّه ضمير منصوب بفعل الصلة وحذفه كثير . والتقدير : حرمها الله . وعلق التحريم بعين النفس ، والمقصود تحريم قتلها .

ووصفت النّفس بالموصول والصلة بمقتضى كون تحريم قتلها مشهورا من قبلِ هذا النّهي، إما لأنّه تقرّر من قبلُ بآيات أخرى نَزلت قبل هذه الآية وقبلَ آية الأنعام حكمًا مفرقا وجمعت الأحكام في هذه الآية وآية الأنعام، وإما لتنزيل الصلة منزلة المعلوم لأنّها مما لا ينبغي جهله فيكون تعريضا بأهل الجاهليّة الّذين كانوا يستخفون بقتل النفس بأنّهم جهلوا ما كان عليهم أن يعلموه، تنويها بهذا الحكم. وذلك أنّ النظر في خلق هذا العالم يهدي العقول إلى أنّ الله أوجد الإنسان ليعمُر به الأرض، كما قال تعالى « هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها »، فالإقدام على إتلاف نفس هدم لما أراد الله بناءه، على أنّه قد تواتر وشاع بين الأمم في سائر العصور والشرائع من عهد آدم صون النّفوس من الاعتداء عليها بالإعدام، فبذلك وصفت بأنّها الّتي حرّم الله، أي عُرفت بمضمون هذه الصلة.

واستثني من عموم النّهي القتل المصاحب للحقّ، أي الّذي يشهد الحق أن نفسا معينة استْحقت الإعدام من المجتمع، وهذا مجمل يفسره في وقت النزول ما هو معروف من أحكام القَود على وجه الإجمال.

ولما كانت هذه الآيات سيقت مساق التّشريع للأمّة وإشعارًا بأن سيكون في الأمّة قضاء وحُكم فيما يستقبل أبقي مجملا حتّى تفسره الأحكام المستأنفة من بعد، مثل آية « وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلاّ خطأ » إلى قوله « وأعدّ له عذابا عظيما ».

فالباء في قوله « بالحق » للمصاحبة، وهي متعلّقة بمعنى الاستثناء، أي إلاّ قتلا ملابسا للحق.

والحق بمعنى العدل، أو بمعنى الاستحقاق، أي حَق القتل، كما في الحديث: « فإذا قالوها (أي لا إله إلاّ الله) عصموا مني دماءهم وأموالهم إلاّ بحقّها ».

ولمّا كان الخطاب بالنّهي لجميع الأمّة كما دلّ عليْه الفعل في سياق النّهي كان تعيين الحق المبيح لقتل النفس موكولا إلى من لهم تعيين الحقوق.

ولمّا كانت هذه الآية نازلة قبل الهجرة فتعيين الحق يجري على ما هو متعارف بين القبائل، وهو ما سيذكر في قوله تعالى عقب هذا « ومن قتل مظلوما » الآية .

وحين كان المسلمون وقت نزول هذه الآية مختلطين في مكّة بالمشركين ولم يكن المشركون أهلا للثقة بهم في الطاعة للشرائع العادلة ، وكان قد يعرض أن يعتادي أحد المشركين على أحد المسلمين بالقتل ظلما أمر الله المسلمين بأنّ المظلوم لا يظلِم ، فقال « ومن قُتل مظلوما فقد جعلنا لوليّه سلطانا » أي قد جَعل لولي المقتول تصرفا في القاتل بالقود أو الدية .

والسّلطان : مصدر من السلطة كالغُفران . والمراد به ما استقر في عوائدهم من حكم القود .

وكونه حقا لولي القتيل يأخذ به أو يعفو أوْ يأخذ الدية ألهمهم الله إليه لئلا ينزوا أولياء القتيل على القاتل أو ذويه ليقتلوا منهم من لم تجْن يداه قتلا . وهكذا تستمر الترات بين أخذ وردّ ، فقد كان ذلك من عوائدهم أيضا .

فالمراد بالجعل ما أرشد الله إليه أهلَ الجاهليّة من عادة القود .

والقود من جملة المستثنى بقوله « إلاّ بالحقّ » ، لأنّ القود من القاتل الظالم هو قتل للنفس بالحق . وهذه حالة خصّها الله بالذكر لكثرة وقوع العدوان في بقيّة أيام الجاهليّة ، فأمر الله المسلمين بقبول القود . وهذا مبدأ صلاح عظيم في المجتمع الإسلامي ، وهو حمل أهله على اتباع الحقّ والعدل حتّى لا يكون الفساد من طرفين فيتفاقم أمره ، وتلك عادة جاهلية . قال الشميذر الحارثي :

فلسنا كمن كنتم تصيبون سَلّة   فنقبلَ ضيما أو نحكم قاضيا

ولكنّ حكم السيف فينا مسلط   فنرضَى إذا ما أصبح السيف راضيا

فنهى الله المسلمين عن أن يكونوا مثالا سيّئا يقابلوا الظالم بالظلم كعادة الجاهليّة بل عليهم أن يتبعوا سبيل الإنصاف فيقبلوا القود ، ولذلك قال « فلا يُسرف في القتل » .

والسرف : الزيادة على ما يقتضيه الحق ، وليس خاصا بالمال كما يفهم من كلام أهل اللّغة . فالسرف في القتل هو أن يقتل غير القاتل ، أما مع القاتل وهو واضح كما قال المُهلهل في الأخذ بثأر أخيه كليب :

كل قتيل في كليب غُرّة حتّى يعُمّ القتلُ آلَ مُرّة

وأمّا قتل غير القاتل عند العجز عن قتل القاتل فقد كانوا يقتنعون عن العجز عن القاتل بقتل رجل من قبيلة القاتل . وكانوا يتكايلون الدّماء ، أي يجعلون كيلها متفاوتا بحسب شرف القتيل ، كما قالت كبشة بنت معد يكرب :

فيقتلَ جَبْرا بامرىءٍ لم يكن له بَواءً ولكن لا تكايُل بالدم

البواء : الكفء في الدم . تريد فيقتلَ القاتلَ وهو المسمى جبرا ، وإن لم يكن كفؤا لعبد الله أخيها ، ولكن الإسلام أبطل التكايل بالدّم .

وضمير « يسرف » بياء الغيبة ، في قراءة الجمهور ، يعود إلى الولي مظنة السرف في القتل بحسب ما تعودوه . وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف — بتاء الخطاب — أي خطاب للولي .

وجملة « إنّه كان منصورًا » استئناف ، أي أنّ وليّ المقتول كان منصورا بحكم القود فلماذا يتجاوز الحد من النصر إلى الاعتداء والظلم بالسرف في القتل . حذرهم الله من السرف في القتل وذكرهم بأنّه جعل للولي سلطانا على القاتل .

وقد أكد ذلك بحرف التّوكيد وبإقحام (كانَ) الدال على أنّ الخبر مستقر الثبوت . وفيه إيماء إلى أن من تجاوز حدّ العدل إلى السرف في القتل لا ينتصر .

ومن نكت القرآن وبلاغته وإعجازه الخفيّ الإتيان بلفظ (سلطان) هنا الظاهر في معنى المصدر ، أي السلطة والحق والصالح لإرادة إقامة السلطان ، وهو الإمام الّذي يأخذ الحقوق من المعتدين إلى المعتدَى عليهم حين تنتظم جامعة المسلمين بعد الهجرة . ففيه إيماء إلى أنّ الله سيجعل للمسلمين دولة دائمة ، ولم يكن للمسلمين يوم نزول الآية سلطان .

وهذا الحكم منوط بالقتل الحادث بين الأشخاص وهو قتل العدوان ، فأمّا القتل الّذي هو لحماية البيضة والذبّ عن الحوزة ، وهو الجهاد ، فله أحْكام أخرى . وبهذا تعلم التوجيه للإتيان بضمير جماعة المخاطبين على ما تقدم في قوله تعالى « ولا تقتلوا أولادَكم خشية إملاق » وما عطف عليه من الضمائر .

واعلم أنّ جملة « ومَن قُتل مظلوما » معطوفة على جملة « ولا تقتلوا النفس الّتي حرم الله إلاّ بالحق » عطف قصة على قصة اهتماما بهذا الحكم بحيث جعل مستقلا ، فعُطف على حكم آخر ، وإلاّ فمقتضى الظاهر أن تكون مفصولة ، إما استئنافا لبيان حكم حالة تكثر ، وإما بدل بعضٍ من جملة « إلاّ بالحق » .

و(مَن) موصولة مبتدأ مراد بها العموم ، أي وكل الذي يقتل مظلوما . وأُدخلت الفاء في جملة خبر المبتدأ لأن الموصول يعامل معاملة الشرط إذا قصد به العموم والربط بينه وبين خبره .

وقوله تعالى : « فقد جعلنا لوليه سلطانا » هو في المعنى مقدمة للخبر بتعجيل ما يُطمئِن نفسَ ولي المقتول . والمقصود من الخبر التفريع بقوله تعالى «فلا يسرف في القتل» ، فكان تقديم قوله تعالى « فقد جعلنا لوليّه سلطانا » تمهيدا لقبول النهي عن السرف في القتل ، لأنه إذا كان قد جُعل له سلطان فقد صار الحكم بيده وكفاه ذلك شفاء لغليله .

ومن دلالة الإشارة أنّ قولهُ « قد جعلنا لوليّه سلطانا » إشارة إلى إبطال تولّي وليّ المقتول قتلَ القاتل دون حكم من السلطان ، لأنّ ذلك مظنة للخطأ في تحقيق القاتل ، وذريعة لحدوث قتل آخر بالتدافع بين أولياء المقتول وأهل القاتل ، ويجر إلى الإسراف في القتل الّذي ما حدث في زمان الجاهليّة إلاّ بمثل هذه الذريعة ، فضمير « فلا يسرف » عائد إلى « وليّه » .

وجملة « إنّه كان منصورا » تعليل للكف عن الإسراف في القتل . والضمير عائد إلى « وليّه » .

و (في) من قوله « في القتل » للظرفية المجازية ، لأنّ الإسراف يجول في كسب ومال ونحوه ، فكأنّه مظروف في جملة ما جال فيه .

ولمّا رأى بعض المفسرين أنّ الحكم الّذي تضمنته هذه الآية لا يناسب إلاّ أحوال المسلمين الخالصين استبعد أن تكون الآية نازلة بمكّة فزعم أنّها مدنيّة ، وقد بيّنّا وجه مناسبتها وأبطلنا أن تكون مكيّة في صدر هذه السورة .

﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ﴾

هذا من أهم الوصايا الّتي أوصى الله بها في هذه الآيات ، لأنّ العرب في الجاهليّة كانوا يستحلّون أموال اليتامى لضعفهم عن التفطّن لمن يأكل أموالهم وقلة نصيرهم لإيصال حقوقهم ، فحذر الله المسلمين من ذلك لإزالة ما عسى أن يبقى في نفوسهم من أثر من تلك الجاهلية . وقد تقدّم القول في نظير هذه الآية في سورة الأنعام . وهذه الوصيّة العاشرة .

والقول في الإتيان بضمير الجماعة المخاطبين كالقول في سابقيه لأنّ المنهي عنه من أحوال أهل الجاهليّة .

﴿ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا (34) ﴾

أمروا بالوفاء بالعهد . والتعريف في « العهد » للجنس المفيد للاستغراق يشمل العهد الّذي عاهدوا عليْه النّبىء ، وهو البيعة على الإيمان والنصر . وقد تقدّم عند قوله تعالى « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم » في سورة النحل وقوله « وبعهد الله أوفوا » في سورة الأنعام .

وهذا التشريع من أصول حرمة الأمّة في نظر الأمم والثقة بها للانزواء تحت سلطانها . وقد مضى القول فيه في سورة الأنعام . والجملة معطوفة على الّتي قبلها . وهي من عداد ما وقع بعد (أن) التفسيرية من قوله « ألاّ تعبدوا » الآيات . وهي الوصية الحادية عشرة .

وجملة « إنّ العهد كان مسئولا » تعليل للأمر ، أي للإيجاب الّذي اقتضاه ، وإعادة لفظ « العهد » في مقام إضماره للاهتمام به ، ولتكون هذه الجملة مستقلّة فتسري مسرى المثل .

وحُذف متعلّق « مسئولا » لظهوره ، أي مسئولا عنه ، أي يسألكم الله عنه يوم القيامة .

﴿ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقُسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (35) ﴾

هذان حكمان هما الثّاني عشر والثّالث عشر من الوصايا الّتي قضى الله بها . وتقدم القول في نظيره في سورة الأنعام .

وزيادة الظرف في هذه الآية وهو « إذا كلتم » دون ذكر نظيره في آية الأنعام لما في (إذا) من معنى الشرطية فتقتضي تجدد ما تضمنه الأمر في

جميع أزمنة حصول مضمون شرط (إذا) الظرفية الشرطية للتنبيه على عدم التسامح في شيء من نقص الكيل عند كلّ مباشرة له . ذلك أن هذا خطاب للمسلمين بخلاف آية الأنعام فإن مضمونها تعريض بالمشركين في سوء شرائعهم وكانت هنا أجدر بالمبالغة في التشريع .

وفعل (كال) يدل على أنّ فاعله مباشرُ الكيل ، فهو الّذي يدفع الشيء المكيل ، وهو بمنزلة البائع ، ويقال للّذي يقبض الشيء المكيل : مكتال . وهو من أخوات باع وابتاع ، وشرى واشترى ، ورهن وارتهن ، قال تعالى « الّذين إذا اكتالوا على النّاس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون » .

و « القُسطاس » — بضمّ القاف — في قراءة الجمهور . وقرأه — بالكسر — حفص ، وحمزة ، والكسائي ، وخلف . وهما لغتان فيه ، وهو اسم للميزان أي آلة الوزن ، واسم للعدل ، قيل : هو معرّب من الرومية مركب من كلمتين قسط ، أي عدل ، وطاس وهوَ كفة الميزان . وفي صحيح البخاري « وقال مجاهد : القُسطاس : العدل بالروميّة » . ولعلّ كلمة قسط اختصار لقسطاس لأنّ غالب الكلمات الروميّة تنتهي بحرف السين . وأصله في الروميّة مضموم الحرف الأول وإنّما غيّره العرب بالكسر على وجه الجواز لأنّهم لا يتحرّون في ضبط الكلمات الأعجميّة . ومن أمثالهم « أعجمي فالعَب به ما شئت » .

ومعنى العدل والميزان صالحان هنا ، لكن الّتي في الأنعام جاء فيها « بالقِسط » فهو العدل لأنّها سيقت مساق التذكير للمشركين بما هم عليه من المفاسد فناسب أن يذكّروا بالعدل ليعلموا أن ما يفعلونه ظلم . والباء هنالك للملابسة . وهذه الآية جاءت خطابا للمسلمين فكانت أجدر باللّفظ الصالح لمعنى آلة الوزن ، لأنّ شأن التشريع بيان تحديد العمل مع كونه يومىء إلى معنى العدل على استعمال المشترك في معنييه . فالباء هنا ظاهرة في معنى الاستعانة والآلة ، ومفيدة للملابسة أيضا .

والمستقيم : السويّ ، مشتقّ من القَوام — بفتح القاف — وهو اعتدال الذات . يقال : قومته فاستقام . ووصف الميزان به ظاهر . وأما العدل فهو وصف له كاشف لأنّ العدل كلّه استقامة .

وجملة « ذلك خير » مستأنفة . والإشارة إلى المذكور وهو الكيل والوزن المستفاد من فعلي « كلتم ، وزنوا » .

و « خير » تفضيل ، أي خير من التطفيف ، أي خير لكم . فضل على التطفيف تفضيلا لخير الآخرة الحاصل من ثواب الامتثال على خير الدّنيا الحاصل من الاستفضال الّذي يطفّفه المطفف . وهو أيضا أفضل منه في الدّنيا لأنّ انشراح النّفس الحاصل للمرء من الإنصاف في الحقّ أفضل من الارتياح الحاصل له باستفضال شيء من المال .

والتأويل : تفعيل من الأوْل . وهو الرجوع . يقال : أوّله إذا أرجعه . أي أحسن إرجاعا ، إذا أرجعه المتأمّل إلى مراجعه وعواقبه ، لأنّ الإنسان عند التأمّل يكون كالمنتقل بماهية الشيء في مواقع الأحوال من الصلاح والفساد فإذا كانت الماهية صلاحا استقر رأي المتأمّل على ما فيها من الصلاح . فكأنّه أرجعها بعد التطواف إلى مكانها الصالح بها وهو مقرها ، فأطلق على استقرار الرأي بعد التأمّل اسم التّأويل على طريقة التمثيل ، وشاع ذلك حتّى ساوى الحقيقة .

ومعنى كون ذلك أحسنَ تأويلا : أن النظر إذا جال في منافع التطفيف في الكيل والوزن وفي مضار الإيفاء فيهما ثمّ عاد فجال في مضار التطفيف ومنافع الإيفاء استقرّ وآل إلى أن الإيفاء بهما خير من التطفيف ، لأنّ التطفيف يعود على المطفف باقتناء جزء قليل من المال ويكسبه الكراهية والذم عند النّاس وغضب الله والسحتَ في ماله مع احتقار نفسه في نفسه . والإيفاء بعكس ذلك يكسبه ميل النّاس إليه ورضَى الله عنه ورضاه عن نفسه والبركة في ماله .

فهو أحسن تأويلا . وتقدم ذكر التأويل بمعانيه في المقدمة الأولى من مقدمات هذا التفسير .

﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا (36) ﴾

القفو : الاتّباع ، يقال : قَفاه يقفوه إذا اتّبعه ، وهو مشتق من اسم القفا ، وهو ما وراء العنُق . واستعير هذا الفعل هنا للعمل . والمراد بـ « ما ليس لك به علم » الخاطر النفساني الّذي لا دليل عليْه ولا غلبة ظن به .

ويندرج تحت هذا أنواع كثيرة . منها خلةٌ من خلال الجاهليّة ، وهي الطعن في أنساب النّاس ، فكانوا يرمون النساء برجال ليسوا بأزواجهن ، ويليطون بعض الأولاد بغير آبائهم بهتانا ، أو سوءَ ظن إذا رأوا بعدا في الشبه بين الابن وأبيه أو رأوا شَبَهه برجل آخر من الحي أو رأوا لونا مخالفا للون الأب أو الأم ، تخرصا وجهلا بأسباب التشكل ، فإن النسل ينزع في الشبه وفي اللّون إلى أصول من سلسلة الآباء أو الأمهات الأدنَيْن أو الأبعدِين ، وجهلا بالشبه الناشيء عن الوحَم . وقد جاء أعرابي إلى النّبىء — صلّى الله عليْه وسلّم — فقال : إنّ امرأتي ولدت ولدا أسودَ (يريد أن ينتفي منه) فقال له النّبىء « هل لك من إبل ؟ قال : نعم . قال : ما ألوانهن ؟ قال : وُرْق . قال : وهل فيها من جمل أسود ؟ قال : نعم . قال : فمن أين ذلك ؟ قال : لعلّه عِرقٌ نزَعَه . فقال النّبىء — صلّى الله عليْه وسلّم — فلعل ابنك نزعه عِرق » ، ونهاه عن الانتفاء منه . فهذا كان شائعا في مجتمعات الجاهليّة فنهى الله المسلمين عن ذلك ..

ومنها القذف بالزّنى وغيره من المساوي بدون مشاهدة ، وربّما رموا الجيرة من الرجال والنّساء بذلك . وكذلك كان عملهم إذا غاب زوج المرأة

لم يلبثوا أن يلصقوا بها تهمة ببعض جيرتها ، وكذلك يصنعون إذا تزوج منهم شيخ مسنّ امرأة شابة أو نصفا فولدت له ألصقوا الولد ببعض الجيرة . ولذلك لمّا قال النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — يوما « سلوني » أكثر الحاضرون أن يسأل الرجل فيقول : مَن أبي ؟ فيقول : أبوك فلان . وكان العرب في الجاهليّة يطعنون في نسب أسامة بن زيد من أبيه زيد بن حارثة لأنّ أسامة كان أسود اللّون وكان زيد أبوه أبيض أزهر ، وقد أثبت النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — أن أسامة بن زيد بن حارثة . فهذا خلُق باطل كان متفشيا في الجاهليّة نهى الله المسلمين عن سوء أثره .

ومنها تجنب الكذب . قال قتادة : لاتقف : لا تقل : رأيتُ وأنت لم تر ، ولا سمعت وأنت لم تسمع ، وعلمتُ وأنت لم تعلم .

ومنها شهادة الزور وشملها هذا النّهي ، وبذلك فسر محمّد ابن الحنفية وجماعة .

وما يشهد لإرادة جميع هذه المعاني تعليل النّهي بجملة « إن السمع والبصر والفؤاد كلّ أولئك كان عنه مسئولا » . فموقع الجملة موقع تعليل ، أي أنك أيّها الإنسان تُسأل عما تسنده إلى سمعك وبصرك وعقلك بأن مراجع القفو المنهي عنه إلى نسبة لسمع أو بصر أو عقل في المسموعات والمبصرات والمعتقدات .

وهذا أدب خُلقي عظيم ، وهو أيضا إصلاح عقليّ جليل يعلم الأمة التفرقة بين مراتب الخواطر العقليّة بحيث لا يختلط عندها المعلوم والمظنون والموهوم . ثمّ هو أيضا إصلاح اجتماعي جليل يجنب الأمّة من الوقوع والإيقاع في الأضرار والمهالك من جراء الاستناد إلى أدلّة موهومة .

وقد صيغت جملة « كلّ أولئك كان عنه مسئولا » على هذا النظم بتقديم (كلّ) الدالة على الإحاطة من أول الأمر . وأتي باسم الإشارة دون الضمير بأن يقال : كلها كان عنه مسئولا ، لما في الإشارة من زيادة التمييز . وأقحم فعل (كان) لدلالته على رسوخ الخبر كما تقدّم غير مرة .

و « عنه » جار ومجرور في موضع النائب عن الفاعل لاسم المفعول ، كقوله « غير المغضوب عليهم » . وقدم عليه للاهتمام ؛ وللرعي على الفاصلة . والتقدير : كان مسئولا عنه ، كما تقول : كان مسؤولا زيد . ولا ضير في تقديم المجرور الذي هو في رتبة نائب الفاعل وإن كان تقديم نائب الفاعل ممنوعا لتوسع العرب في الظروف والمجرورات ، ولأنّ تقديم نائب الفاعل الصريح يصيّره مبتدأ ولا يصلح أن يكون المجرور مبتدأ فاندفع مانع التقديم .

والمعنى : كلّ السمع والبصر والفؤاد كان مسؤولا عن نفسه ، ومحقوقا بأن يبين مستند صاحبه من حسه .

والسؤال : كناية عن المؤاخذة بالتقصير وتجاوز الحق ، كقول كعب :

وقيلَ إنك منسوب ومَسؤول

أي مؤاخذ بما اقترفت من هجو النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — والمسلمين . وهو في الآية كناية بمرتبة أخرى عن مؤاخذة صاحب السمع والبصر والفؤاد بكذبه على حواسّه . وليس هو بمجاز عقلي لمنافاة اعتباره هنا تأكيدَ الإسناد بـ (إن) و بـ (كل) وملاحظة اسم الإشارة و (كان) . وهذا المعنى كقوله « يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون » أي يسأل السمع : هل سمعت ؟ فيقول : لم أسمع ، فيؤاخذ صاحبه بأن أسند إليه ما لم يبلّغه إياه وهكذا .

والاسم الإشارة بقوله « أولئك » يعود إلى السمع والبصر والفؤاد وهو من استعمال اسم الإشارة الغالب استعماله للعاقل في غير العاقل تنزيلا لتلك الحواس منزلة العقلاء لأنّها جديرة بذلك إذ هي طريق العقل والعقل نفسه . على أن استعمال (أولئك) لغير العقلاء استعمال مشهور قيل هو استعمال

حقيقي أو لأن هذا المجاز غلب حتّى ساوى الحقيقة ، قال تعالى « ما أنزل هؤلاء إلاّ ربّ السماوات والأرض » وقال :

ذمّ المنازل بعد منزلة اللوى والعيش بعد أولئك الأيام

وفيه تجريد لإسناد «مسؤولا» إلى تلك الأشياء بأن المقصود سؤال أصحابها ، وهو من نكت بلاغة القرآن .

﴿ وَلاَ تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا (37) ﴾

نهي عن خصلة من خصال الجاهليّة . وهي خصلة الكبرياء . وكان أهل الجاهليّة يتعمدونها . وهذه الوصيّة الخامسة عشرة .

والخطاب لغير معيّن ليعمّ كلّ مخاطب ، وليس خطابا للنّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — إذ لا يناسب ما بَعده .

والمَرح — بفتح الميم وفتح الراء — : شدّة ازدهاء المرء وفرحه بحاله في عظمة الرزق . و « مرحا » مصدر وقع حالا من ضمير « تمشِ » . ومجيء المصدر حالا كمجيئه صفة يراد منه المبالغة في الاتصاف . وتأويله باسم الفاعل . أي لا تمش مارحا ، أي مشية المارح ، وهي المشية الدالة على كبرياء الماشي بتمايل وتبختُر . ويجوز أن يكون « مرحا » مفعولا مطلقا مبيّنا لفعل « تمش » لأنّ للمشي أنواعا ، منها : ما يدل على أنّ صاحبه ذو مَرح . فإسناد المرح إلى المشي مجاز عقلي . والمشي مرحا أن يكون في المشي شدّة وطْء على الأرض وتطاول في بَدن الماشي .

وجملة « إنّك لن تخرق الأرض » استئناف ناشيء عن النّهي بتوجيه خطاب ثان في هذا المعنى على سبيل التهكم ، أي أنك أيها الماشي مرَحا

لا تخرق بمشيك أديم الأرض ، ولا تبلغ بتطاولك في مشيك طول الجبال ، فماذا يغريك بهذه المِشية .

والخَرْق : قطع الشيء والفصل بين الأديم ، فخرق الأرض تمزيق قشر التراب . والكلام مستعمل في التغليظ بتنزيل الماشي الواطىء الأرض بشدة منزلة من يبتغي خرق وجه الأرض وتنزيله في تطاوله في مشيه إلى أعلى منزلة من يريد أن يبلغ طول الجبال .

والمقصود من التهكم التشنيع بهذا الفعل . فدلّ ذلك على أن المنهي عنه حرام لأنّه فساد في خلق صاحبه وسوء في نيته وإهانة للنّاس بإظهار الشفوف عليهم وإرهابهم بقوته . وعن عمر بن الخطّاب : أنّه رأى غلاما يتبختر في مشيته فقال له « إن البخترة مشية تُكره إلاّ في سبيل الله » يعني لأنّها يرهب بها العدو إظهارا للقوة على أعداء الدّين في الجهاد .

وإظهار اسم (الأرض) في قوله « لن تخرق الأرض » دون إضمار ليكون هذا الكلام مستقلا عن غيره جاريا مجرى المثل .

﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئَةً عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا (38) ﴾

تذييل للجمل المتقدمة ابتداء من قوله تعالى « وقضى ربّك ألاّ تعبدوا إلاّ إيّاه » باعتبار ما اشتملت عليه من التحذيرات والنّواهي . فكلّ جملة فيها أمرٌ هي مقتضية نهيا عن ضده ، وكل جملة فيها نهي هي مقتضية شيئا منهيا عنه ، فقوله « ألاّ تعبدوا إلاّ إياه » يقتضي عبادةً مذمومة منهيا عنها ، وقوله « وبالوالدين إحسانا » يقتضي إساءة منهيا عنها ، وعلى هذا القياسُ .

وقرأ الجمهور « سيّئةً » ــ بفتح الهمزة بعد المثناة التحتيّة وبهاء تأنيث في آخره ، وهي ضد الحسنة .

فالّذي وصف بالسيّئة وبأنّه مكروه لا يكون إلاّ منهيا عنه أو مأمورا بضده إذ لا يكون المأمور به مكروها للآمر به ؛ وبهذا يظهر للسامع معاد اسم الإشارة في قوله « كلّ ذلك » .

وإنّما اعتبر ما في المذكورات من معاني النّهي لأنّ الأهم هو الإقلاع عما يقتضيه جميعها من المفاسد بالصراحة أو بالالتزام ، لأنّ درء المفاسد أهمّ من جلب المصالح في الاعتبار وإن كانا متلازمين في مثل هذا .

وقوله « عند ربّك » متعلّق بـ « مكروها » أي هو مذموم عند الله . وتقديم هذا الظرف على متعلّقه للاهتمام بالظرف إذ هو مضاف لاسم الجلالة ، فزيادة « عند ربّك مكروها » لتشنيع الحالة ، أي مكروها فعلُه من فاعله . وفيه تعريض بأن فاعله مكروه عند الله .

وقرأ ابن عامر ، وعاصم ، وحمزة ، والكسائي ، وخلف « كان سيّئه » — بضم الهمزة وبهاء ضمير في آخره — . والضمير عائد إلى « كُلُّ ذلك » ، و « كل ذلك » هو نفس السيّء فإضافة (سيّء) إلى ضميره إضافة بيانية تفيد قوّة صفة السيّء حتّى كأنه شيئان يضاف أحدهما إلى الآخر . وهذه نكتة الإضافة البيانيه كلّما وقعت ، أي كان ما نهي عنه من ذلك مكروها عند الله .

وينبغي أن يكون « مكروها » خبرا ثانيا لـ (كان) لأنّه المناسب للقراءتين.

﴿ ذَٰلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلْحِكْمَةِ ﴾

عدل عن مخاطبة الأمّة بضمائر جمع المخاطبين وضمائر المخاطَب غير المعين إلى خطاب النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — ردّا إلى ما سبق في أوّل هذه الآيات من قوله « وقضى ربُّك » الخ . وهو تذييل معترض بين جمل النّهي . والإشارة إلى جميع ما ذكر من الأوامر والنّواهي صراحةً من قوله « وقضى ربّك »

وفي هذا التذييل تنبيه على أن ما اشتملت عليْه الآيات السبع عشرةَ هو من الحكمة ، تحريضا على اتباع ما فيها وأنّه خير كثير . وفيه امتنان على النّبيء ـ صلّى الله عليْه وسلّم ـ بأن الله أوحى إليه . فذلك وجه قوله « مما أوحى إليك » تنبيها على أنّ مثل ذلك لا يصل إليه الأميّون لولا الوحي من الله . وأنّه علمه ما لم يكن يعلم وأمره أن يعلمه النّاس .

والحكمة : معرفة الحقائق على ما هي عليْه دون غلط ولا اشتباه ، وتطلق على الكلام الدّال عليها . وتقدّم في قوله تعالى « يوتي الحكمة من يشاء » .

﴿ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا (39) ﴾

عطف على جمل النّهي المتقدمة ، وهذا تأكيد لمضمون جملة « ألاّ تعبدوا إلاّ إياه » ، أعيد لقصد الاهتمام بأمر التّوحيد بتكرير مضمونه وبما رتب عليْه من الوعيد بأن يجازى بالخلود في النّار مهانا .

والخطاب لغير معيّن على طريقة المنهيات قبله ، وبقرينة قوله عقبه « أفأصفاكم ربّكم بالبنين » الآية .

والإلقاء : رميْ الجسم من أعلى إلى أسفل ، وهو يؤذن بالإهانة .

والمَلوم : الّذي يُنكر عليه ما فعله .

والمدحور : المطرود ، أي المطرود من جانب الله ، أي مغضوب عليه ومبعد من رحمته في الآخرة .

و « تُلقى » منصوب في جواب النّهي بفاء السببية والتسبب على المنهي عنه ، أي فيتسبب على جعالك مع الله إلها آخر إلقاؤك في جهنّم .

﴿ أَفَأَصْفَيْكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَٰئِكَةِ إِنَٰثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا (40) ﴾

تفريع على مقدر يدلّ على تقديره المفرع عليه. والتقدير: أفضّلكم الله فأعطاكم البنين وجعل لنفسه البنات. ومناسبته لما قبله أن نسبة البنات إلى الله ادعاء آلهة تنتسب إلى الله بالبنوّة، إذ عبد فريق من العرب الملائكة كما عبدوا الأصنام، واعتلوا لعبادتهم بأن الملائكة بنات الله تعالى كما حكى عنهم في قوله «وجعلوا الملائكة الّذين هم عند الرّحمان إناثا» إلى قوله «وقالوا لو شاء الرّحمان ما عبدناهم». فلما نهوا عن أن يجعلوا مع الله إلها آخر خصص بالتحذير عبادة الملائكة لئلا يتوهموا أنّ عبادة الملائكة ليست كعبادة الأصنام لأنّ الملائكة بنات الله ليتوهّموا أنّ الله يرضى بأن يعبدوا أبناءه.

وقد جاء إبطال عبادة الملائكة بإبطال أصلها في معتقدهم، وهو أنّهم بنات الله، فإذا تبيّن بطلان ذلك علموا أنّ جعلهم الملائكة آلهة يساوي جعلهم الأصنام آلهة.

فجملة «أفأصفاكم ربّكم بالبنين» الى آخرها متفرعة على جملة «ولا تجعل مع الله إلها آخر» تفريعا على النّهي كما بيناه باعتبار أنّ المنهي عنه مشتمل عمومه على هذا النّوع الخاص الجدير بتخصيصه بالإنكار وهو شبيه ببدل البعض. فالفاء للتفريع وحقها أن تقع في أوّل جملتها ولكن أخّرها أن للاستفهام الصدر في أسلوب الكلام العربي. وهذا هو الوجه الحسن في موقع حروف العطف مع همزة الاستفهام.

وبعض الأيمّة يجعل الاستفهام في مثل هذا استفهاما على المعطوف والعاطف: والاستفهام إنكار وتهكم.

والإصفاء : جعل الشيء صَفْوا ، أي خالصا . وتعدية أصفى إلى ضمير المخاطبين على طريقة الحذف والإيصال . وأصله : أفأصفى لكم . وقوله « بالبنين » الباء فيه إما مزيدة لتوكيد لصوق فعل (أصفى) بمفعوله . وأصله : أفأصفى لكم ربُّكم البنين ، كقوله تعالى « وامسحوا برءوسكم » ؛ أو ضمّن أصفى معنى آثر فتكون الباء للتعدية دالة على معنى الاختصاص بمجرورها ، فصار (أصفى) مع متعلّقه بمنزلة فعلين ؛ أي قصر البنين عليكم دونه ، أي جعل لكم البنين خالصة لا يساويكم هو بأمثالهم ، وجعل لنفسه الإناث الّتي تكرهونها . وفساد ذلك ظاهر بأدنى نظر فإذا تبيّن فساده على هذا الوضع فقد تبيّن انتفاء وقوعه إذ هو غير لائق بجلال الله تعالى . وقد تقدّم هذا عند قوله تعالى « ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون » في سورة النحل . وقوله « إن يدعون من دونه إلاّ إناثا » في سورة النّساء .

وجملة « إنكم لتقولون قولا عظيما » تقرير لمعنى الإنكار وبيان له ، أي تقولون : اتخذ الله الملائكة بنات . وأكد فعل « تقولون » بمصدره تأكيدا لمعنى الإنكار . وجَعْله مجرد قول لأنّه لا يعدو أن يكون كلاما صدر عن غير رويّة ، لأنّه لو تأمله قائله أدنى تأمل لوجده غير داخل تحت قضايا المقبول عقلا .

والعظيم : القويّ . والمراد هنا أنّه عظيم في الفساد والبطلان بقرينة سياق الإنكار . ولا أبلغ في تقبيح قولهم من وصفه بالعظيم ، لأنّه قول مدخول من جوانبه لاقتضائه إيثار الله بأدْوَن صنفي البنوّة مع تخويلهم الصنف الأشرف . ثمّ ما يقتضيه ذلك من نسبته خصائص الأجسام لله تعالى من تركيب وتولد واحتياج إلى الأبناء للإعانة وليخلُفوا الأصل بعد زواله ، فأي فساد أعظم من هذا .

وفي قوله « اتخذ » إيماء إلى فساد آخر ، وهو أنهم يقولون « اتخذ الله ولدا » . والاتخاذ يقتضي أنه خلقه ليتخذه ، وذلك ينافي التولد فكيف

يلتئم ذلك مع قولهم : الملائكة بنات الله من سروات الجن ؛ وكيف يخلق الشيء ثمّ يكون ابنا له فذلك في البطلان ضغث على إبّالة .

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِيَذَّكَّرُوا۟ وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا (41) ﴾

لمّا ذكر فظاعة قولهم بأن الملائكة بنات الله أعقب ذلك بأنّ في القرآن هديا كافيا ، ولكنّهم يزدادون نفورا من تدبره .

فجملة « ولقد صرفنا في هذا القرآن » معترضة مقترنة بواو الاعتراض .

والضمير عائد إلى الّذين عبدوا الملائكة وزعموهم بنات الله .

والتصريف : أصله تعدد الصرف ؛ وهو النقل من جهة إلى أخرى . ومنه تصريف الرياح ؛ وهو هنا كناية عن التبيين بمختلف البيان ومتنوعه . وتقدم في قوله تعالى « انظر كيف نصرف الآيات ثمّ هم يصدفون » في سورة الأنعام .

وحذف مفعول « صرّفنا » لأنّ الفعل نزل منزلة اللاّزم فلم يقدّر له مفعول ، أي ، بيّنّا البيان ؛ أي ليذّكّروا ببيانه . ويذّكّروا : أصله يتذكروا ، فأدغم التاء في الذال لتقارب مخرجيهما ، وقد تقدّم في أول سورة يونس ؛ وهو من الذُكْر المضموم الذال الّذي هو ضد النسيان .

وضمير « ليذكروا » عائد إلى معلوم من المقام دل عليْه قوله « أفأصفاكم ربّكم بالبنين » أي ليذكر الّذين خوطبوا بالتوبيخ في قوله « أفأصفاكم ربكّم » ، فهو التفات من الخطاب إلى الغيبة ؛ أو من خطاب المشركين إلى خطاب المؤمنين .

وقوله « وما يزيدهم إلاّ نفورا » تعجب من حالهم .

وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف « ليَذْكُروا » بسكون الذال وضم الكاف مخففة مضارع ذكر الّذي مصدره الذّكر – بضم الذال – .

وجملة « وما يزيدهم إلاّ نفورا » في موضع الحال ، وهو حال مقصود منه التعجيب من حال ضلالتهم . إذ كانوا يزدادون نفورا من كلام فُصّل وبُيِّن لتذكيرهم . وشأن التفصيل أن يفيد الطمأنينة للمقصود . والنفور : هروب الوحشي والدابة بجَزَع وخشيةٍ من الأذى . واستعير هنا لإعراضهم تنزيلا لهم منزلة الدوابّ والأنعام .

﴿ قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا تَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْاْ إِلَىٰ ذِي ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا (42) ﴾

عود إلى إبطال تعدد الآلهة زيادة في استئصال عقائد المشركين من عروقها ، فالجملة استئناف ابتدائي بعد جملة « ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنّم ملوما مدحورا » . والمخاطب بالأمر بالقول هو النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – لدمغهم بالحجّة المقنعة بفساد قولهم . وللاهتمام بها افتتحت بـ « قل » تخصيصا لهذا بالتبليغ وإن كان جميع القرآن مأمورا بتبليغه .

وجملة « كما تقولون » معترضة للتنبيه على أن تعدد الآلهة لا تحقق له وإنّما هو مجرد قول عارٍ عن المطابقة لما في نفس الأمر .

وابتغاء السبيل : طلب طريق الوصول إلى الشيء ، أي توخيه والاجتهاد لإصابته ، وهو هنا مجاز في توخي وسيلة الشيء . وقد جاء في حديث موسى والخضر – عليْهما السّلام – أنّ موسى سأل السبيل إلى لُقيا الخضر .

و (إذن) دالة على الجواب والجزاء فهي مؤكدة لمعنى الجواب الّذي تدل عليْه اللاّم المقترنة بجواب (لو) الامتناعية الدالة على امتناع حصول

جوابها لأجل امتناع وقوع شرطها ، وزائدة بأنّها تفيد أنّ الجواب جزاء عن الكلام المجاب. فالمقصود الاستدلال على انتفاء إلهية الأصنام والملائكة الّذين جعلوهم آلهة .

وهذا الاستدلال يحتمل معنيين مآلهما واحد :

المعنى الأول : أن يكون المراد بالسبيل سبيل السعي إلى الغلبة والقهر ، أي لطلبوا مغالبة ذي العرش وهو الله تعالى . وهذا كقوله تعالى « وما كان معه من إله إذن لذهب كلّ إله بما خلق ولعَلا بعضهم على بعض » . ووجه الملازمة الّتي بني عليها الدّليل أن من شأن أهل السلطان في العرف والعادة أن يتطلبوا توسعة سلطانهم ويسعى بعضهم إلى بعض بالغزو ويتألّبُوا على السلطان الأعظم ليسلبوه ملكه أو بَعضه ، وقديما ما ثارت الأمراء والسلاطين على ملك الملوك وسلبوه ملكه فلو كان مع الله آلهة لسلكوا عادة أمثالهم .

وتمام الدّليل محذوف للإيجاز يدل عليْه ما يستلزمه ابتغاءُ السبيل على هذا المعنى من التدافع والتغالب اللاّزميْن عرفا لحالة طلب سبيل النزول بالقرية أو الحَي لقصد الغزو . وذلك المفضي إلى اختلال العالم لاشتغال مدبريه بالمقاتلة والمدافعة على نحو ما يوجد في ميثلوجيا اليونان من تغالب الأرباب وكَيد بعضهم لبعض ، فيكون هذا في معنى قوله تعالى « لو كان فيهما آلهة إلاّ الله لفسدتا » . وهو الدليل المسمّى ببرهان التمانع في علم أصول الدّين ، فالسبيل على هذا المعنى مجاز عن التمكن والظفر بالمطلوب . والابتغاء على هذا ابتغاء عن عداوة وكراهة .

وقوله « كما تقولون » على هذا الوجه تنبيه على خطئهم ، وهو من استعمال الموصول في التنبيه على الخطأ .

والمعنى الثّاني : أن يكون المراد بالسبيل سبيل الوصول إلى ذي العرش ، وهو الله تعالى ، وصول الخضوع والاستعطاف والتقرب ، أي لطلبوا ما يوصلهم إلى مرضاته كقوله « يبتغون إلى ربّهم الوسيلة » .

ووجه الاستدلال أنكم جعلتموهم آلهة وقلتم ما نعبدهم إلاّ ليكونوا شفعاءنا عند الله ، فلو كانوا آلهة كما وصفتم إلهيّتهم لكانوا لا غنى لهم عن الخضوع إلى الله ، وذلك كاف لكم بفساد قولكم . إذ الإلهية تقتضي عدم الاحتياج فكان مآل قولكم إنّهم عباد لله مكرمون عنده ، وهذا كاف في تفطنكم لفساد القول بإلهيتهم .

والابتغاء على هذا ابتغاء محبّة ورغبة ، كقوله « فمن شاء اتّخذ إلى ربّه سبيلا » . وقريب من معناه قوله تعالى « وقالوا اتّخذ الرّحمان ولدا سبحانه بل عباد مكرمون » ، فالسبيل على هذا المعنى مجاز عن التوسل إليه والسعي إلى مرضاته .

وقوله « كما تقولون » على هذا المعنى تقييد للكون في قوله « لو كان معه آلهة » أي لو كان معه آلهة حال كونهم كما تقولون ، أي كما تصفون إلهيتهم من قولكم « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » .

واستحضار الذات العلية بوصف « ذي العرش » دون اسمه العلَم لما تتضمنه الإضافة إلى العرش من الشأن الجليل الّذي هو مثار حسد الآلهة إياه وطمعهم في انتزاع ملكه على المعنى الأول ؛ أو الّذي هو مطمع الآلهة الابتغاء من سعة ما عنده على المعنى الثّاني .

وقرأ الجمهور « كما تقولون » بتاء الخطاب على الغالب في حكاية القول المأمور بتبليغه أن يحكى كما يقول المبلغ حين إبلاغه . وقرأه ابن كثير وحفص — بياء الغيبة — على الوجه الآخر في حكاية القول المأمور بإبلاغه للغير أن يحكى بالمعنى . لأنّ في حال خطاب الآمر المأمور بالتبليغ يكون المبلغ له غائبا وإنّما يصير مخاطبا عند التبليغ فإذا لوحظ حاله هذا عبر عنه بطريق الغيبة كما قرىء قوله تعالى « قل للّذين كفروا ستُغْلَبون » — بالتاء وبالياء — أو على أن قوله « كما يقولون » اعتراض بين شرط (لو) وجوابه .

﴿ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا (43) ﴾

إنشاء تنزيه لله تعالى عما ادعوه من وجود شركاء له في الإلهية .

وهذا من المقول اعتراض بين أجزاء المقول ، وهو مستأنف لأنّه نتيجة لبطلان قولهم : إنّ مع الله آلهة ، بما نهضت به الحجّة عليهم من قوله « إذن لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا » . وقد تقدم الكلام على نظيره في قوله تعالى « سبحانه وتعالى عما يصفون » في سورة الأنعام .

والمراد بما يقولون ما يتقولونه مما ذكر آنفا كقوله تعالى « ونرثه ما يقول » .

و « علوّا » مفعول مطلق عامله « تعالى » . جيء به على غير قياس فعله للدلالة على أن التعالي هو الاتصاف بالعلوّ بحق لا بمجرد الادعاء كقول سعدة أمّ الكميت بن معرور :

تعاليت فوق الحق عن آل فقعس ولم تخش فيهم ردة اليوم أو غد

وقوله سبحانه « ما هذا إلاّ بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم » ، أي يدعي التفضل ولا فضل له . وهو منصوب على المفعولية المطلقة المبيّنة للنوع .

والمراد بالكبير الكامل في نوعه . وأصل الكبير صفة مشبّهة : الموصوف بالكبر . والكبر : ضخامة جسم الشيء في متناول النّاس ، أي تعالى أكمل علو لا يشوبه شيء من جنس ما نسبوه إليه ، لأنّ المنافاة بين استحقاق ذاته وبين نسبة الشريك له والصاحبة والولد بلغت في قوة الظهور إلى حيث لا تحتاج إلى زيادة لأنّ وجوب الوجود والبقاء ينافي آثار الاحتياج والعجز .

وقرأ الجمهور « عما يقولون » بياء الغيبة . وقرأه حمزة ، والكسائي ، وخلف — بتاء الخطاب — على أنّه التفات ، أو هو من جملة المقول من قوله « قل لو كان معه آلهة » على هذه القراءة .

﴿ يُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَـٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا (44) ﴾

جملة « يسبح له » الخ . حال من الضمير في « سبحانه » أي نسبحه في حال أنه « يسبّح له السماوات السبع » الخ . أي « يسبّح له » العوالم وما فيها وتنزيهه عن النقائص .

واللاّم في قوله « له » لام تعدية « يسبّح » المضمن معنى يشهد بتنزيهه ، أو هي اللام المسماة لام التبيين كالّتي في قوله « ألم نشرح لك صدرك » وفي قولهم : حمدت الله لك .

ولمّا أسند التسبيح إلى كثير من الأشياء الّتي لا تنطق دل على أنّه مستعمل في الدلالة على التنزيه بدلالة الحال . وهو معنى قوله « ولكن لا تفقهون تسبيحهم » حيث أعرضوا عن النظر فيها فلم يهتدوا إلى ما يحف بها من الدلالة على تنزيهه عن كلّ ما نسبوه من الأحوال المنافية للإلهية .

والخطاب في « لا تفقهون » يجوز أن يكون للمشركين جريا على أسلوب الخطاب السّابق في قوله « إنّكم لتقولون قولا عظيما » وقوله « لو كان معه آلهة كما تقولون » لأنّ الّذين لم يفقهوا دلالة الموجودات على تنزيه الله تعالى هم الّذين لم يثبتوا له التنزيه عن النقائص الّتي شهدت الموجودات – حيثما توجّه إليها النظر – بتنزيهه عنها فلم يحرم من الاهتداء إلى شهادتها إلاّ الّذين لم يقلعوا عن اعتقاد أضدادها . فأمّا المسلمون فقد اهتدوا إلى ذلك التسبيح بما أرشدهم إليه القرآن من النظر في الموجودات وإن تفاوتت مقادير الاهتداء على تفاوت القرائح والفهوم .

ويجوز أن يكون لجميع النّاس باعتبار انتفاء تمام العلم بذلك التسبيح .

وقد مثّل الإمام فخر الدّين ذلك فقال : إنّك إذا أخذت تُفاحة واحدة فتلك التفاحة مركبة من عدد كثير من الأجزاء التّي لا تتجزأ (أي جواهر فردة) ، وكلّ واحد من تلك الأجزاء دليل تام مستقل على وجود الإله ، ولكلّ واحد من تلك الأجزاء التي لا تتجزأ صفات مخصوصة من الطبع والطعم واللّون والرائحة والحيز والجهة . واختصاص ذلك الجوهر الفرد بتلك الصفة المعيّنة هو من الجائزات فلا يُجعل ذلك الاختصاص إلاّ بتخصيص مخصّص قادر حكيم ، فكل واحد من أجزاء تلك التفّاحة دليل تام على وجود الإله تعالى . ثمّ عدد تلك الأجزاء غير معلوم وأحوال تلك الصفات غير معلومة ، فلهذا المعنى قال تعالى « ولكن لا تفقهون تسبيحهم » .

ولعلّ إيثار فعل « لا تفقهون » دون أن يقول : لا تعلمون ، للإشارة إلى أن المنفي علم دقيق فيؤيد ما نحاه فخر الدّين .

وقرأ الجمهور « يسبح » — بياء الغائب — وقرأه أبو عمرو ، وحمزة ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، ويعقوب ، وخلف — بتاء جماعة المؤنث — والوجهان جائزان في جموع غير العاقل وغير حقيقي التأنيث .

وجملة « إنّه كان حليما غفورًا » استئناف يفيد التعريض بأن مقالتهم تقتضي تعجيل العقاب لهم في الدّنيا لولا أنّ الله عاملهم بالحلم والإمهال . وفي ذلك تعريض بالحث على الإقلاع عن مقالتهم ليغفر الله لهم .

وزيادة (كان) للدلالة على أنّ الحلم والغفران صفتان له محققتان .

﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا (45) ﴾

عطف جملة على جملة وقصة على قصة ، فإنّه لما نوّه بالقرآن في قوله « إنّ هذا القرآن يهدي للّتي هي أقوم » ، ثمّ أعقب بما اقتضاه السياق من

الإشارة إلى ما جاء به القرآن من أصول العقيدة وجوامع الأعمال وما تخلل ذلك من المواعظ والعبر عاد هنا إلى التنبيه على عدم انتفاع المشركين بهدي القرآن لمناسبة الإخبار عن عدم فقههم دلالةَ الكائنات على تنزيه الله تعالى عن النقائص ، وتنبيها للمشركين على وجوب إقلاعهم عن بعثهم وعنادهم ، وتأمينًا للنّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — من مكرهم به وإضمارهم إضراره ، وقد كانت قراءته القرآن تغيظهم وتثير في نفوسهم الانتقام .

وحقيقة الحجاب : الساتر الّذي يحجب البصر عن رؤية ما وراءه . وهو هنا مستعار للصرفة الّتي يصرف الله بها أعداء النّبيء — عليْه الصلاة والسّلام — عن الإضرار به وللإعراض الّذي يعرضون به عن استماع القرآن وفهمه . وجعل الله الحجاب المذكور إيجادَ ذلك الصارف في نفوسهم بحيث يهمون ولا يفعلون ، وذلك من خور الإرادة والعزيمة بحيث يخطر الخاطر في نفوسهم ثمّ لا يصممون ، وتخطر معاني القرآن في أسماعهم ثمّ لا يتفهمون . وذلك خلق يسري إلى النفوس تدريجيا تغرسه في النّفوس باديءَ الأمر شهوةُ الإعراض وكراهية المسموع منه ثمّ لا يلبث أن يصير ملكة في النفس لا تقدر على خلعه ولا تغييره .

وإطلاق الحجاب على ما يصلح للمعنيين إما للحمل على حقيقة اللفظ ، وإما للحمل على ما له نظير في القرآن . وقد جاء في الآية الأخرى « ومن بيننا وبينك حجاب » .

ولمّا كان إنكارهم البعث هو الأصل الّذي استبعدوا به دعوة النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — حتّى زعموا أنّه يقول محالا إذ يخبر بإعادة الخلق بعد الموت « وقال الّذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مُزّقتم كلّ ممزّق إنكم لفي خلْق جديد أفترى على الله كذبا أم به جنة » استحضروا في هذا الكلام بطريق الموصولة لما في الصلة من الإيماء إلى علة جعْل ذلك الحجاب بينه وبينهم فلذلك قال « وبين الّذين لا يؤمنون بالآخرة » .

ووصف الحجاب بالمستور مبالغة في حقيقة جنسه ، أي حجابا بالغا الغاية في حجب ما يحجبه هو حتى كأنّه مستور بساتر آخر ، فذلك في قوّة أن يقال : جعلنا حجابا فوق حجاب . ونظيره قوله تعالى « ويقولون حجرا محجورا » .

أو أريد أنه حجاب من غير جنس الحجب المعروفة فهو حجاب لا تراه الأعين ولكنّها ترى آثار أمثاله . وقد ثبت في أخبار كثيرة أن نفرا همّوا الإضرار بالنّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – فما منهم إلاّ وقد حدث له ما حال بينه وبين همه وكفى الله نبيئه شرهم . قال تعالى « فسيكفيكهم الله » وهي معروفة في أخبار السيرة .

وفي الجمع بين « حجابا » و « مستورا » من البديع الطباقُ .

﴿ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾

عطف جعل على جعل .

والتصريح بإعادة فعل الجعل يؤذن بأن هذا جعل آخر فيرجّح أن يكون جعل الحجاب المستور جعل الصرفة عن الإضرار ، ويكون هذا جعل عدم التدبّر في القرآن خلقة في نفوسهم . والقول في نظم هذه الآية ومعانيها تقدم في نظيرها في سورة الأنعام .

﴿ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا (46) ﴾

لما كان الإخبار عنهم قبل هذا يقتضي أنّهم لا يفقهون معاني القرآن أُتبع ذلك بأنّهم يُعرضون عن فهم ما فيه خير لهم ، فإذا سمعوا ما يبطل إلهية أصنامهم فهموا ذلك فولوا على أدبارهم نفورا ، أي زادهم ذلك الفهم ضلالا كما حرمهم عدمُ الفهم هديا ، فحالهم متناقض . فهم لا يسمعون ما يحق أن يسمع ، ويسمعون ما يهْوَون أن يسمعوه ليزدادوا به كفرا .

ومعنى « ذكَرت ربّك وحدَه » ظاهره أنّك ذكرته مقتصرا على ذكره ولم تذكر آلهتهم لأنّ « وحده » حال من « ربّك » الّذي هو مفعول « ذكرتَ » . ومعنى الحال الدّلالة على وجود الوصف في الخارج ونفس الأمر ، أي كان ذكرك له ، وهو موصوف بأنّه وحده في وجود الذكر ، فيكون تولي المشركين على أدبارهم حينئذ من أجل الغضب من السكوت عن آلهتهم وعدم الاكتراث بها بناء على أنّهم يعلمون أنّه ما سكت عن ذكر آلهتهم إلاّ لعدم الاعتراف بها . ولولا هذا التقدير لما كان لتوليهم على إدبارهم سبب ، لأنّ ذكر شيء لا يدل على إنكار غيره فإنّهم قد يذكرون العُزى أو اللاّتَ مثلا ولا يذكرون غيرها من الأصنام فلا يظن أنّ الذاكر للعزّى منكر مَنَاةَ ، وفي هذا المعنى قوله تعالى « وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الّذين لا يؤمنون بالآخرة » .

ويحتمل أنّ المعنى : إذا ذكرت ربّك بتوحيده بالإلهيّة وهو المناسب لنفورهم وتوليهم ، لأنّهم إنّما ينكرون انفراد الله تعالى بالإلهية ، فتكون دلالة « وحده » على هذا المعنى بمعونة المقام وفعل « ذكرت » .

ولعل الحال الجائية من معمول أفعال القول والذكر ونحوهما تحتمل أن يكون وجودُها في الخارج ، وأن يكون في القول واللّسان . فيكون معنى « ذكرتَ ربّك وحده » أنّه موحّد في ذِكرك وكلامك ، أي ذكرتَه موصوفا بالوحدانية .

وتخصيص الذكر بالكون في القرآن لمناسبته الكلام على أحوال المشركين في استماع القرآن ، أو لأن القرآن مقصود منه التعليم والدعوة إلى الدّين ، فخلوّ آياته عن ذكر آلهتهم مع ذكر اسم الله يفهم منه التعريض بأنّها ليست بآلهة فمن ثمّ يغضبون كلّما ورد ذكر الله ولم تذكر آلهتهم ، فكونه في القرآن هو القرينة على أنّه أراد إنكار آلهتهم .

وقوله « وحده » تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده » في سورة الأعراف .

والتولية : الرجوع من حيث أتى . « وعلى أدبارهم » تقدم القول فيه في قوله تعالى « ولا ترتدوا على أدباركم » في سورة العقود .

و « نفورا » يجوز أن يكون جمع نافر مثل سُجود وشُهود . ووزن فُعول يطرد في جمع فاعل فيكون اسم الفاعل على صيغة المصدر فيكون نفورا على هذا منصوبا على الحال من ضمير « ولّوا » ، ويجوز جعله مصدرا منصوبا على المفعوليّة لأجله ، أي ولّوا بسبب نفورهم من القرآن .

﴿ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِۦٓ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ إِذْ يَقُولُ ٱلظَّـٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا (47) ﴾

كان المشركون يحيطون بالنّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – في المسجد الحرام إذا قرأ القرآن يستمعون لما يقوله ليتلقفوا ما في القرآن مما ينكرونه ، مثل توحيد الله ، وإثبات البعث بعد الموت ، فيعجّب بعضُهم بعضا من ذلك ، فكان الإخبار عنهم بأنّهم جُعلت في قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقر وأنهم يولّون على أدبارهم نفورا إذا ذكر الله وحده ، ويثير في نفس السامع سُؤالا عن سبب تجمعهم لاستماع قراءة النّبيء – عليْه الصلاة والسّلام – ، فكانت هذه الآية جوابا عن ذلك السؤال . فالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا .

وافتتاح الجملة بضمير الجلالة لإظهار العناية بمضونهما . والمعنى : أنّ الله يعلم علما حقا داعيَ استماعهم ، فإن كثرت الظنون فيه فلا يعلم أحد ذلك السبب .

« وأعلَم » اسم تفضيل مستعمل في معنى قوة العلم وتفصيله . وليس المراد أنّ الله أشدّ علما من غيره إذ لا يقتضيه المقام .

والباء في قوله « بما يستمعون » لتعدية اسم التفضيل إلى متعلقه لأنّه قاصر عن التعدية إلى المفعول . واسم التفضيل المشتق من العلم ومن الجهل يُعدى بالباء وفي سوى ذينك يعدى باللاّم ، يقال : هو أعطَى للدراهم .

والباء في « يستمعون به » للملابسة . والضمير المجرور بالباء عائد إلى (ما) الموصولة ، أي نحن أعلم بالشيء الّذي يلابسهم حين يستمعون إليك ، وهي ظرف مستقر في موضع الحال . والتقدير : متلبسين به .

وبيان إبْهام (ما) حاصل بقوله « إذ يستمعون إليك وإذْ هم نجوى » الآية .

و (إذ) ظرف لـ « يستمعون به » .

والنجوى : اسم مصدر المناجاة ، وهي المحادثة سِرّا . وتقدم في قوله «لا خيرَ في كثير من نَجواهم » في سورة النساء .

وأخبر عنهم بالمصدر للمبالغة في كثرة تناجيهم عند استماع القرآن تشاغُلا عنه .

و « إذ هم نجوى » عطف على « إذ يستمعون إليك » ، أي نحن أعلم بالّذي يستمعونه ، ونحن أعلم بنجواهم .

و « إذ يقول » بَدل من « إذ هم نجوى » بدل بعض من كل ، لأنّ نجواهم غير منحصرة في هذا القوْل . وإنّما خص هذا القول بالذكر لأنّه أشدّ غرابة من بقية آفاكهم للبون الواضح بين حال النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — وبين حال المسحور .

ووقع إظهار في مقام الإضمار في « إذ يقول الظالمون » دون : إذ يقولون ، للدّلالة على أن باعث قولهم ذلك هو الظلم ، أي الشرك فإن الشرك ظلم ، أي ولولا شركهم لما مثل عاقل حالة النّبيء الكاملة بحالة المسحور . ويجوز أن يراد الظلم أيضا الاعتداء ، أي الاعتداء على النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — كذبا .

﴿ ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ فَضَلُّوا۟ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا (48) ﴾

جملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا ونظائرها كثيرة في القرآن .

والتعبير بفعل النظر إشارة إلى أنّه بلغ من الوضوح أن يكون منظورا .

والاستفهام بـ (كيف) للتعجيب من حالة تمثيلهم للنّبيء — عليْه الصلاة والسّلام — بالمسحور ونحوه .

وأصل (ضرب) وضع الشيء وتثبيته يقال : ضرب خيمة ، ويطلق على صوغ الشيء على حجم مخصوص ، يقال : ضرب دنانير ، وهو هنا مستعار للإبراز والبيان تشبيها للشيء المبرز المبين بالشيء المثبت . وتقدم عند قوله تعالى « إنّ الله لايستحيي أن يضرب مثلا » في سورة البقرة .

واللام في « لك » للتعليل والأجْل ، أي ضربوا الأمثال لأجلك ، أي لأجل تمثيلك ، أي مثلوك . يقال : ضربت لك مثلا بكذا . وأصله مثلتك بكذا ، أي أجد كذا مثلا لك ، قال تعالى « فلا تضربوا لله الأمثال » وقال « واضرب لهم مثلا أصحاب القرية » أي اجعلهم مثلا لحالهم .

وجمع «الأمثال» هنا ، وإن كان المحكي عنهم أنهم مثلوه بالمسحور ، وهو مثل واحد ، لأنّ المقصود التعجيب من هذا المثل ومن غيره فيما يصدر

عنهم من قولهم : هو شاعر ، هو كاهن ، هو مجنون ، هو ساحر ، هو مسحور . وسميت أمثالا باعتبار حالهم لأنّهم تحيروا فيما يصفونه به للنّاس لئلا يعتقدوه نبيئا ، فجعلوا يتطلبون أشبه الأحوال بحاله في خيالهم فيلحقونه به ، كمن يدرج فردا غريبا في أشبه الأجناس به ، كمن يقول في الزرافة : إنها مِن الأفراس أو من الإبل أو من البقر .

وفُرع ضَلالُهم على ضرب أمثالهم لأنّ ما ضربوه من الأمثال كلّه باطل وضلال وقوّة في الكفر . فالمراد تفريع ضلالهم الخاص ببطلان تلك الأمثال ، أي فظهر ضلالهم في ذلك كقوله « كذبتْ قبلهم قوم نوح فكذّبوا عبدنا » .

ويجوز أن يراد بالضلال هنا أصل معناه ، وهو الحيرة في الطريق وعدم الاهتداء . أي ضربوا لك أشباها كثيرة لأنّهم تحيروا فيما يعتذرون به عن شأنك العظيم .

وتفريع « فلا يستطيعون سبيلا » على « فضَلُّوا » تفريع لتوغلهم في الحيرة على ضلالهم في ضرب تلك الأمثال .

والسبيل : الطريق ، واستطاعته استطاعة الظفر به ، فيجوز أن يراد بالسبيل سبيل الهدى على الوجه الأول في تفسير الضلال ، ويجوز أن يكون تمثيلا لحال ضلالهم بحال الّذي وقف في فيفاء لا يدري من أية جهة يسلك إلى المقصود ، على الوجه الثاني في تفسير الضلال .

والمعنى على هذا : أنّهم تحيروا كيف يصفون حالك للنّاس لتوقعهم أنّ النّاس يكذبونهم ، فلذلك جعلوا ينتقلون في وصفه من صفة إلى صفة لاستشعارهم أن ما يصفونه به باطل لا يطابقه الواقع .

﴿ وَقَالُوا أَءِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا (49) ﴾

يجوز أن يكون جملة « وقالوا » معطوفة على جملة « قل لو كان معه آلهة كما تقولون » باعتبار ما تشتمل عليْه من قوله « كما تقولون » لقصد استئصال ضلالة أخرى من ضلالاتهم بالحجّة الدامغة ، بعد استئصال الّتي قبلها بالحجة القاطعة بقوله « قل لو كان معه آلهة كما تقولون » الآية وما بينهما بمنزلة الاعتراض .

ويجوز أن تكون عطفا على جملة « إذ يقول الظالمون إن تتبعون إلاّ رجلا مسحورا » الّتي مضمونها مظروف للنجوى ، فيكون هذا القول مما تَنَاجَوْا به بينهم ، ثمّ يجهرون بإعلانه ويعُدونه حجتهم على التكذيب .

والاستفهام إنكاري .

وتقديم الظرف من قوله « إذا كنا عظاما » للاهتمام به لأنّ مضمونه هو دليل الاستحالة في ظنهم ، فالإنكار متسلّط على جملة « إنا لمبعوثون » . وقوة إنكار ذلك مقيد بحالة الكون عظاما ورفاتا ، وأصل تركيب الجملة : أإنا لمبعوثون إذا كنا عظاما ورفاتا .

وليس المقصود من الظرف التقييد ، لأن الكون عظاما ورفاتا ثابت لكل من يموت فيبعث .

والبعث : الإرسال . وأطلق هنا على إحياء الموتى ، لأنّ الميت يشبه الماكث في عدم مبارحة مكانه .

والعظام : جمع عظم ، وهو ما منه تركيب الجسد للإنسان والدّواب . ومعنى « كنّا عظاما » أنّهم عظام لا لحم عليها .

والرفات : الأشياء المرفوتة ، أي المفتتة . يقال : رفَت الشيء إذا كسره كِسرا دقيقة . ووزن فُعال يدلّ على مفعول أفعال التجزئة مثل الدقاق والحُطام والجُذاذ والفُتات .

و « خلْقا جديدا » حال من ضمير « مبعوثون » . وذكر الحال لتصوير استحالة البعث بعد الفناء لأنّ البعث هو الإحياء ، فإحياء العظام والرفات محال عندهم ، وكَوْنهم خلقا جديدا أدخل في الاستحالة .

والخلق : مصدر بمعنى المفعول ، ولكونه مصدرا لم يتبع موصوفه في الجمع .

﴿ قُلْ كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا (50) أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ ٱلَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا (51) يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِۦ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا (52) ﴾

جواب عن قولهم « أإذا كنا عظاما ورُفاتا إنا لمبعوثون خلقا جديدا » . أمر الله رسوله – صلّى الله عليْه وسلّم – بأن يجيبهم بذلك .

وقرينة ذلك مقابلةُ فعل « كنُنا » في مقالهم بقوله « كُونوا » ، ومقابلة « عظاما ورفاتا » في مقالهم بقوله « حجارة أو حديدا » الخ ، مقابلة أجسام واهية بأجسام صُلبة . ومعنى الجواب أن وهن الجسم مساوٍ لصلابته بالنسبة إلى قدرة الله تعالى على تكييفه كيف يشاء .

لهذا كانت جملة « قل كونوا حجارة » الخ غير معطوفة . جرْيًا على طريقة المحاورات الّتي بينتُها عند قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

وإن كان قوله « قُل » ليس مبدأ محاورة بل المحاورة بالمقول الّذي بعده ؛ ولكن الأمر بالجواب أعطي حكم الجواب فلذلك فصلت جملة « قل » .

واعلم أن ارتباطَ ردّ مقالتهم بقوله « كونوا حجارة » الخ غامض ، لأنّهم إنّما استبعدوا أو أحالوا إرجاعَ الحياة إلى أجسام تَفرّقت أجزاؤُها وانخرم هيكلها ، ولم يعلّلوا الإحالة بأنّها صارت أجساما ضعيفة ، فيرد عليهم بأنّها لو كانت من أقوى الأجسام لأعيدت لها الحياة .

فبنا أن نبيّن وجه الارتباط بين الرد على مقالتهم وبين مقالتهم المردودة ، وفي ذلك ثلاثة وجوه :

أحدها : أن تكون صيغة الأمر في قوله « كونوا » مستعملة في معنى التسوية ، ويكون دليلا على جوابٍ محذوف تقديره : إنّكم مبعوثون سوَاء كنتم عظاما ورُفاتا أو كنتم حجارة أو حديدًا ، تنبيها على أن قدرة الله تعالى لا يتعاصى عليها شيء . وذلك إدماجٍ يجعل الجملة في معنى التذييل .

الوجه الثّاني : أن تكون صيغة الأمر في قوله « كونوا » مستعملة في الفرض ، أي لو فُرض أن يكون الأجساد من الأجسام الصلبة وقيل لكم : إنكم مبعوثون بعد الموت لأحلتم ذلك واستبعدتم إعادة الحياة فيها . وعلى كلا الوجهين يكون قوله « مما يكبر في صدوركم » نهايةَ الكلام ، ويكون قوله « فسيقولون من يعيدنا » مفرعا على جملة « وقالوا أإذا كنّا » الخ تفريعا على الاستئناف . وتكون الفاء للاستئناف وهي بمعنى الواو على خلاف في مجيئها للاستئناف ، والكلام انتقال لحكاية تكذيب آخر من تكذيباتهم .

الوجه الثّالث أن يكون قوله « قل كونوا حجارة » كلامًا مستأنفا ليس جوابا على قولهم « أإذا كنّا عظاما ورُفاتا » الخ وتكون صيغة الأمر مستعملة في التسوية . وفي هذا الوجه يكون قوله « فسيقولون من يعيدنا » متصلا بقوله « كونوا حجارة أو حديدا » الخ . ومفرعا على كلام محذوف يدل عليْه قوله « كونوا حجارة » ، أي فلو كانوا كذلك لقالوا : من يعيدنا ، أي لانْتقلوا في مدارج السفسطة من إحالة الإعادة إلى ادعاء عدم وجود قادر على إعادة الحياة لهم لصلابة أجسادهم .

وبهذه الوجوه يلتئم نظم الآية وينكشف ما فيه من غموض .

والحديد : تراب معدني ، أي لا يوجد إلاّ في مغاور الأرض ، وهو تراب غليظ مُختلف الغلظ ، ثقيل أدكن اللون ، وهو إما محتت الأجزاء وإما مورّقُها ، أي مثل الورَق .

وأصنافه ثمانية عشر باعتبار اختلاف تركيب أجزائه ، وتتفاوت ألوان هذه الأصناف ، وأشرف أصنافه الخالصُ ، وهو السالم في جميع أجزائه من المواد الغريبة . وهذا نادر الوجود وأشهر ألوانه الأحمر ، ويقسّم باعتبار صلابته إلى صنفين أصليين يسميان الذكر والأنثى ، فالصاب هو الذكر والليّن الأنثى . وكان العرب يصفون السيف الصلب القاطع بالذكر . وإذا صهر الحديد بالنّار تمازجت أجزاؤه وتميّع وصار كالحلواء فمنه ما يكون حديدَ صبّ ومنه ما يكون حديدَ تطريق . ومنه فُولاذ . وكلّ صنف من أصنافه صالح لما يناسب سبكه منه على اختلاف الحاجة فيها إلى شدّة الصلابة مثل السيوف والدروع . ومن خصائص الحديد أن يعلوَه الصدأُ ، وهو كالوسخ أخضرُ ثمّ يستحيل تدريجا إلى أكسيد (كلمة كيمياوية تدل على تعلّق أجزاء الأكسجين بجسم فتفسده) وإذا لم يتعهد الحديد بالصقل والزيت أخذ الصدأ في نخر سطحه ، وهذا المعدن يوجد في غالب البلاد . وأكثر وجوده في بلاد الحبشة وفي صحراء مصر . ووجدت في البلاد التونسيّة

معادن من الحديد . وكان استعمال الحديد من العصور القديمة ؛ فإن الطور الثاني من أطوار التاريخ يعرف بالعصر الحديدي ، أي الّذي كان البشر يستعمل فيه آلات متخذة من الحديد ، وذلك من أثر صنعة الحديد ، وذلك قبل عصر تدوين التاريخ . والعصر الذي قبله يعرف بالعصر الحجري .

وقد اتصلت بتعيين الزمن الّذي ابتدىء فيه صنع الحديد أساطير واهية لا ينضبط بها تاريخه . والمقطوع به أنّ الحديد مستعمل عند البشر قبل ابتداء كتابة التاريخ ولكونه يأكله الصدأ عند تعرضه للهواء والرطوبة لم يبَق من آلاته القديمة إلاّ شيء قليل .

وقد وُجدتْ في (طيبَة) ومَدافن الفراعنة في (منفيس) بمصر صور على الآثار مرسوم عليها : صور خزائن شاحذين مداهم وقد صبغوها في الصور باللّون الأزرق لون الفولاذ ، وذلك في القرن الحادي والعشرين قبل التاريخ المسيحي . وقد ذكر في التّوراة وفي الحديث قصة الذبيح ، وقصة اختتان إبراهيم بالقدوم . ولم يذكر أن السكين ولا القدوم كانتا من حجر الصوان ، فالأظهر أنّه بآلة الحديد . ومن الحديد تتخذ السلاسل للقيد ، والمقامع للضرب ، وسيأتي قوله تعالى « ولهم مَقامع من حديد » في سورة الحج .

والخلق : بمعنى المخلوق ، أي أو خلقا آخر مما يعظم في نفوسكم عن قبوله الحياة ويستحيل عندكم على الله إحياؤه مثل الفولاذ والنّحاس .

وقوله « مما يكبر في صدوركم » صفة « خلقا » .

ومعنى «يكبر» يعظم وهو عظم مجازي بمعنى القوي في نوعه وصفاته ، والصدور : العقول ، أي مما تعدونه عظيما لا يتغير .

وفي الكلام حذف دلّ عليْه الكلام المردود وهو قولهم « أإذا كنا عظاما ورفاتا إنا لمبعوثون » . والتقدير : كونوا أشياء أبعد عن قبول الحياة من العظام والرفات .

والمعنى : لو كنتم حجارة أو حديدا لأحياكم الله ؛ لأنّهم جعلوا كونهم عظاما حجّة لاستحالة الإعادة ، فرد عليهم بأنّ الإعادة مقدرة لله تعالى ولو كنتم حجارة أو حديد ، الأنّ الحجارة والحديد أبعد عن قبول الحياة من العظام والرفات إذ لم يسبق فيهما حلول الحياة قط بخلاف الرفات والعظام .

والتفريع في « فسيقولون مَن يُعيدنا » على جملة « قل كونوا حجارة » أي قل لهم ذلك فسيقولون لك : من يعيدنا .

وجُعِلَ سؤالهم هنا عن المعيد لا عن أصل الإعادة لأنّ البحث عن المعيد أدخل في الاستحالة من البحث عن أصل الإعادة ، فهو بمنزلة الجواب بالتسليم الجدلي بعد الجواب بالمنع فإنّهم نفوا إمكان إحياء الموتى ، ثمّ انتقلوا إلى التسليم الجدلي لأنّ التسليم الجدلي أقوى ، في معارضة الدعوى ، من المنع .

والاستفهام في « مَن يُعيدنا » تهكمي . ولما كان قولهم هذا محقّق الوقوع في المستقبل أمر النّبيء بأن يجيبهم عندما يقولونه جواب تعيين لمن يعيدهم إبطالا للازم التهكم ، وهو الاستحالة في نظرهم بقوله « قل الّذي فطركم أوّل مرّة » إجراء لظاهر استفهامهم على أصله بحمله على خلاف مرادهم ، لأنّ ذلك أجدر على طريقة الأسلوب الحكيم لزيادة المحاجة ، كقوله في محاجة موسى لفرعون « قال لمن حوله ألا تستمعون قال ربّكم وربّ آبائكم الأوّلين » .

وجيء بالمسند إليه موصولا لقصد ما في الصلة من الإيماء إلى تعليل الحكم بأن الّذي فطرهم أوّل مرّة قادر على إعادة خلقهم ، كقوله تعالى « وهو الّذي يبدأ الخلق ثمّ يعيده وهو أهون عليه » فإنّه لقدرته الّتي ابتدأ بها خلقكم في المرّة الأولى قادر أن يخلقكم مرّة ثانية .

والإنغاض : التحريك من أعلى إلى أسفل والعكس . فإنغاض الرأس تحريكه كذلك ، وهو تحريك الاستهزاء .

واستفهموا عن وقته بقولهم « متى هو » استفهام تهكّم أيضا ، فأمر الرّسول بأن يجيبهم جوابا حقا إبطالا لـلازم التهكّم ، كما تقدّم في نظيره آنفا .

وضمير « متى هو » عائد إلى العود المأخوذ من قوله « يعيدنا » كقوله « اعدلوا هو أقرب للتّقوى » .

و (عسى) للرجاء على لسان الرسول — صلّى الله عليْه وسلّم — : والمعنى لا يبعد أن يكون قريبا .

و « يوم يدعوكم » بدل من الضمير المستتر في « يكون » من قوله « أن يكون قريبا » . وفتحته فتحة بناء لأنّه أضيف إلى الجملة الفعليّة .

ويجوز أن يكون ظرفا لـ « يكونَ » ، أي يكون يوم يدعوكم ، وفتحته فتحة نصب على الظرفية .

والدعاء يجوز أن يحمل على حقيقته ، أي دعاء الله النّاس بواسطة الملائكة الّذين يسوقون النّاس إلى المحشر .

ويجوز أن يحمل على الأمر التكويني بإحيائهم ، فأطلق عليْه الدّعاء لأنّ الدّعاء يستلزم إحياء المدعوّ وحصول حضوره . فهو مجاز في الإحياء والتسخير لحضور الحساب .

والاستجابة مستعارة لمطاوعة معنى « يدعوكم » ، أي فتحيون وتمثلون للحساب ، أي يدعوكم وأنتم عظام ورفات . وليس للعظام والرفات إدراك واستماع ولا ثم استجابة لأنها فرع السماع وإنّما هو تصوير لسرعة الإحياء والإحضار وسرعة الانبعاث والحضور للحساب بحيث يحصل ذلك كحصول استماع الدعوة واستجابتها في أنّه لا معالجة في تحصيله وحصوله ولا ريث ولا بطْء في زمانه .

وضمائر الخطاب على هذا خطاب للكفار القائلين « من يعيدنا » والقائلين « متى هو » .

والباء في « بحمده » للملابسة ، فهي في معنى الحال ، أي حامدين ، فهم إذا بعثوا خلق فيهم إدراك الحقائق فعلموا أنّ الحق لله .

ويجوز أن يكون « بحمده » متعلّقا بمحذوف على أنّه من كلام النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — . والتقدير : انطق بحمده ، كما يقال : باسم الله ، أي ابتدىء ، وكما يقال للمعرس : باليمن والبركة ، أي احمد الله على ظهور صدق ما أنبأتكم به ، ويكون اعتراضا بين المتعاطفات .

وقيل : إنّ قوله « يوم يدعوكم » استئناف كلام خطاب للمؤمنين فيكون « يوم يدعوكم » متعلّقا بفعل محذوف ، أي اذكروا يوم يدعوكم . والحمد على هذا الوجه محمول على حقيقته ، أي تستجيبون حامدين الله على ما منحكم من الإيمان وعلى ما أعدّ لكم مما تشاهدون حين انبعاثكم من دلائل الكرامة والإقبال .

وأمّا جملة « وتظنون إن لبثتم إلاّ قليلا » فهي عطف على « تستجيبون » ، أي وتحسبون أنكم ما لبثتم في الأرض إلاّ قليلا . والمراد : التعجيب من هذه الحالة ، ولذلك جاء في بعض آيات أخرى سؤال المولى حين يبعثون عن مدّة لبثهم تعجيبا من حالهم ، قال تعالى « قال كم لبثتم في الأرض عدد سنين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم فاسأل العادّين قال إن لبثتم إلاّ قليلا لو أنكم كنتم تعلمون » ، وقال « فأماته الله مائة عام ثمّ بعثه قال كم لبثتَ قال لبثتُ يوما أو بَعْض يوم قال بل لبثتَ مائة عام » . وهذا التعجيب تنديم للمشركين وتأييد للمؤمنين . والمراد هنا : أنّهم ظنوا ظنا خاطئا ، وهو محل التعجيب . وأمّا قوله في الآية الأخرى « قال إن لبثتم إلاّ قليلا لو أنكم كنتم تعلمون » فمعناه : أنّه وإن طال فهو قليل بالنسبة لأيام الله .

﴿ وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُواْ ٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا (53) ﴾

لما أعقب ما أمر النّبىء – عليْه الصلاة والسّلام – بتبليغه إلى المشركين من أقوال تعظهم وتنهنههم من قوله تعالى « قل لو كان معه آلهة كما تقولون » وقوله « قل كونوا حجارة » وقوله « قل عسى أن يكون قريبا » ثني العنان إلى الأمر بإبلاغ المؤمنين تأديبا ينفعهم في هذا المقام على عادة القرآن في تلوين الأغراض وتعقيب بعضها ببعض أضدادها استقصاء لأصناف الهدى ومختلف أساليبه ونفع مختلف النّاس .

ولما كان ما سبق من حكاية أقوال المشركين تنبىء عن ضلال اعتقادٍ نقل الكلام إلى أمر المؤمنين بأن يقولوا أقوالا تعرب عن حسن النية وعن نفوس زكيّة . وأوتوا في ذلك كلمة جامعة وهي « يقولوا التّي هي أحسن » .

و « التي هي أحسن » صفة لمحذوف يدل عليْه فعل « يقولوا » . تقديره : بالّتي هي أحسن . وليس المراد مقالة واحدة .

واسم التفضيل مستعمل في قوة الحسن . ونظيره قوله « وجادلهم بالّتي هي أحسن » ، أي بالمجادلات التّي هي بالغة الغاية في الحسن ، فإن المجادلة لا تكون بكلمة واحدة .

فهذه الآية شديدة الاتصال بالّتي قبلها وليست بحاجة إلى تطلّب سبب لنزولها . وهذا تأديب عظيم في مراقبة اللّسان وما يصدر منه . وفي الحديث الصحيح عن معاذ بن جبل : أنّ النّبىء – صلّى الله عليْه وسلّم – أمره بأعمالٍ تدخله الجنّة ثمّ قال له « ألا أخبرك بمِلاك ذلك كلّه ؟ قلت : بلى يا رسول الله ، فأخذ بلسانه وقال : كُفّ عليك هذا . قال : قلت : يا رسول الله وإنّا لمؤاخذون بما نتكلّم به ؟ فقال : ثكلتك أمك وهل يَكُبّ الناسَ في النّار على وجوههم ، أو قال على مناخرهم ، إلاّ حصائد ألسنتهم » .

والمقصد الأهمّ من هذا التأديب تأديب الأمّة في معاملة بعضهم بعضا بحسن المعاملة وإلانة القول . لأنّ القول ينمّ عن المقاصد . بقرينة قوله « إنّ الشيطان ينزَغ بينهم » . ثمّ تأديبهم في مجادلة المشركين اجتنابا لما تثيره المشادّة والغلظة من ازدياد مكابرة المشركين وتصلّبهم فذلك من نزغ الشيطان بينهم وبين عدوهم . قال تعالى « ادفع بالّتي هي أحسن فإذا الّذي بينك وبينه عداوة كأنّه ولي حميم » . والمسلمون في مكّة يومئذ طائفة قليلة وقد صرف الله عنهم ضرّ أعدائهم بتصاريف من لطفه ليكونوا آمنين . فأمرهم أن لا يكونوا سببا في إفساد تلك الحالة .

والمراد بقوله « لعبادي » المؤمنون كما هو المعروف من اصطلاح القرآن في هذا العنوان . وروي أن قول الّتي هي أحسن أن يقولوا للمشركين : يهديكم الله . يرحمكم الله . أي بالإيمان . وعن الكلبي : كان المشركون يؤذون أصحاب رسول الله — صلّى الله عليْه وسلّم — بالقول والفعل . فشكوا ذلك إلى رسول الله — صلّى الله عليْه وسلّم — فأنزل الله هذه الآية .

وجزم « يقولوا » على حذف لام الأمر وهو وارد كثيرا بعد الأمر بالقول . ولك أن تجعل « يقولوا » جوابا منصوبا في جواب الأمر مع حذف مفعول القول لدلالة الجواب عليْه . والتقدير : قل لهم : قُولوا الّتي هي أحسن يَقولوا ذلك . فيكون كناية على أن الامتثال شأنهم فإذا أمروا امتثلوا . وقد تقدّم نظيره في قوله « قل لعبادِيَ الّذين آمنوا يقيموا الصلاة » في سورة إبراهيم .

والنزغ : أصله الطعن السريع . واستعمل هنا في الإفساد السريع الأثر . وتقدّم في قوله تعالى « من بَعد أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي » في سورة يوسف .

وجملة « إنّ الشيطان ينزغ بينهم » تعليل للأمر بقول الّتي هي أحسن . والمقصود من التعليل أن لا يستخفوا بفاسد الأقوال فإنّها تثير مفاسد من عمل الشيطان .

ولمّا كان ضمير « بينهم » عائدا إلى عبادي كان المعنى التحذير من إلقاء الشيطان العداوة بين المؤمنين تحقيقا لمقصد الشّريعة من بث الأخوة الإسلاميّة .

روى الواحدي : أنّ عمر بن الخطّاب شتمه أعرابي من المُشركين فشتمه عمر وهَمّ بقتله فكاد أن يُثير فتنةً فنزلتْ هذه الآية . وأيّاما كان سبب النزول فهو لا يقيد إطلاق صيغة الأمر للمسلمين بأن يقولوا الّتي أحسن في كلّ حال .

وجملة « إنّ الشيطان كان للإنسان عدوّا مبينا » تعليل لجملة « ينزغ بينهم » . وعلةُ العلة علة .

وذكر (كان) للدّلالة على أنّ صفة العداوة أمر مستقر في خلقته قد جبل عليْه . وعداوته للإنسان متقررة من وقت نشأة آدام ــ عليْه الصلاة والسّلام ــ وأنه يسوّل للمسلمين أن يغلظوا على الكفّار بوهمهم أنّ ذلك نصر للدّين ليوقعهم في الفتنة . فإن أعظم كيد الشيطان أن يوقع المؤمن في الشر وهو يوهمه أنّه يعمل خيرا .

﴿ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ وَمَا أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا (54) ﴾

هذا الكلام متصل بقوله « نحن أعلم بما يستمعون به » إلى قوله « فلا يستطيعون سبيلا » . فإنّ ذلك ينطوي على ما هو شأن نجواهم من التصميم على العناد والإصرار على الكفر . وذلك يسوء النّبيء ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ ويحزنه أن لا يهتدوا . فوُجه هذا الكلام إليه تسلية له . ويدل لذلك تعقيبه بقوله « وما أرسلناك عليهم وكيلا » .

ومعنى « إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم » على هذا الكنايةُ عن مشيئة هدْيه إياهم الّذي هو سبب الرحمة ، أو مشيئة تركهم وشأنَهم . وهذا أحسن ما تفسر به هذه الآية ويبين موقعها ، وما قيل غيره أراه لا يلتئم .

وأوتي بالمسند إليه بلفظ الرب مضافا إلى ضمير المؤمنين الشامل للرسول تذكيرا بأن الاصطفاء للخير شأن من معنى الربوبيّة الّتي هي تدبير شؤون المربوبين بما يليق بحالهم ، ليكون لإيقاع المسند على المسند إليه بعد ذلك بقوله « أعلم بكم » وقعٌ بديع ، لأنّ الّذي هو الرب هو الذي يكون أعلم بدخائل النّفوس وقابليتها للاصطفاء .

وهذه الجملة بمنزلة المقدمة لما بعدها وهي جملة « إن يَشأ يرحمكم » الآية ، أي هو أعلم بما يناسب حال كلّ أحد من استحقاق الرحمة واستحقاق العذاب .

ومعنى « أعلَم بكم » أعلم بحالكم ، لأنّ الحالة هي المناسبة لتعلّق العلم .

فجملة « إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم » مبيّنة للمقصود من جملة « ربكم أعلم بكم » .

والرحمة والتعذيب مكنًّى بهما عن الاهتداء والضلال، بقرينة مقارنته لقوله « ربكم أعلم بكم » الّذي هو كالمقدمة . وسلك سبيل الكناية بهما لإفادة فائدتين : صريحهما وكنايتهما ، ولإظهار أنّه لا يسأل عمّا يَفعل، لأنّه أعلم بما يليق بأحوال مخلوقاته . فلما ناط الرحمة بأسبابها والعذابَ بأسبابه ، بحكمته وعدله ، عُلم أنّ معنى مشيئته الرحمة أو التعذيب هو مشيئة إيجاد أسبابهما ، وفعل الشرط محذوف . والتقدير : إن يشأ رحمتَكم يرحمْكم أو إن يشأ تعذيبَكم يعذ بْكم ، على حكم حذف مفعول فعل المشيئة في الاستعمال .

وجيء بالعطف بحرف (أو) الدالة على أحد الشيئين لأنّ الرحمة والتعذيب لا يجتمعان فـ (أو) للتقسيم .

وذكر شرط المشيئة هنا فائدته التعليم بأنّه تعالى لا مكره له ، فجمعت الآية الإشارة إلى صفة العلم والحكمة وإلى صفة الإرادة والاختيار .

وإعادةُ شرط المشيئة في الجملة المعطوفة لتأكيد تسلط المشيئة على الحالتين .

وجملة « وما أرسلناك عليهم وكيلا » زيادة لبيان أن الهداية والضلال من جعل الله تعالى ، وأن النّبيء غير مسؤول عن استمرار من استمر في الضلالة . إزالة للحرج عنه فيما يجده من عدم اهتداء من يدعوهم ، أي ما أرسلناك لتجبرهم على الإيمان وإنّما أرسلناك داعيا .

والوكيل على الشيء : هو المسؤول به . والمعنى : أرسلناك نذيرا وداعيا لهم وما أرسلناك عليهم وكيلا ، فيفيد معنى القصر لأنّ كونه داعيا ونذيرا معلوم بالمُشاهدة فإذا نفي عنه أن يكون وكيلا وملجئا آل إلى معنى : ما أنت إلاّ نذير .

وضمير « عليهم » عائد إلى المشركين ، كما عادت إليهم ضمائر « على قلوبهم » وما بعده من الضمائر اللائقة بهم .

و « عليهم » متعلق بـ « وكيلا » . وقدم على متعلّقه للاهتمام وللرعاية على الفاصلة .

﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا (55) ﴾

تماثل القرينتين في فاصلتيْ هذه الآية من كلمة « والأرض » وكلمة « على بعض » ، يدل دلالة واضحة على أنّهما كلام مرتبط بعضه ببعض ، وأن ليس قوله « وربّك أعلم بمن في السماوات والأرض » تكملةً لآية « ربكم أعلم بكم » الآية .

وتغيير أسلوب الخطاب في قوله « وربّك أعلم » بعد قوله « ربّكم أعلم بكم » إيماء إلى أن الغرض من هذه الجملة عائد إلى شأن من شؤون النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – الّتي لها مزيد اختصاص به ، تقفية على إبطال أقوال المشركين في شؤون الصفات الإلهية . بإبطال أقوالهم في أحوال النّبيء . ذلك أنّ المشركين لم يقبلوا دعوة النّبيء بغرورهم أنّه لم يكن من عظماء أهل بلادهم وقادتهم . وقالوا : أبعث الله يتيم أبي طالب رسولا ، أبعث الله بشرا رسولا . فأبكتهم الله بهذا الردّ بقوله « وربّك أعلم بمن في السموات والأرض » فهو العالم حيث يجعل رسالته .

وكان قوله « وربّك أعلم بمن في السماوات والأرض » كالمقدمة لقوله « ولقد فضلنا بعض النبيئين » الآية . أعاد تذكيرهم بأنّ الله أعلم منهم بالمستأهل للرسالة بحسب ما أعدّه الله فيه من الصفات القابلة لذلك ، كما قال الله تعالى عنهم « قالوا لن نؤمن حتّى نُؤتَى مثل ما أوتي رسل الله اللهُ أعلم حيث يجعل رسالاته » في سورة الأنعام .

وكان الحكم في هذه المقدمة على عموم الموجودات لتكون بمنزلة الكلية الّتي يؤخذ منها كلّ حكم لجزئياتها . لأنّ المقصود بالإبطال من أقوال المشركين جامع لصور كثيرة من أحوال الموجودات من البشر والملائكة وأحوالهم ، لأنّ بعض المشركين أحالوا إرسال رسول من البشر . وبعضهم أحالوا إرسال رسول ليس من عظمائهم ، وبعضهم أحالوا إرسال من لا يأتي بمثل ما جاء به موسى – عليْه الصلاة والسّلام – . وذلك يثير أحوالا جمّة من العصور والرجال والأمم أحياءً وأمواتًا . فلا جرم كان للتعميم موقع عظيم في قوله « بمن في السماوات والأرض » . وهو أيضا كالمقدمة لجملة « ولقد فضلنا بعض النّبيئين على بعض » . مشيرا إلى أن تفاضل الأنبياء ناشىء على ما أودعه الله فيهم من موجبات التفاضل . وهذا إيجاز تضمّن إثباتَ النّبوءة وتقررها فيما مضى مما لا قبل لهم بإنكاره . وتعدّدَ الأنبياء مما

يجعل محمدًا – صلّى الله عليْه وسلّم – ليس بدعا من الرسل ، وإثباتَ التفاضل بين الأفراد من البشر . فمنهم رسول ومنهم مرسل إليهم . وإثباتَ التفاضل بين أفراد الصنف الفاضل . وتقرر ذلك فيما مضى تقررا لا يستطيع إنكاره إلاّ مكابر بالتفاضل حتّى بين الأفضلين سنةً إلهية مقررة لا نكران لها . فعلم أن طعنهم في نبوءة محمّد – صلّى الله عليْه وسلّم – طعن مكابرة وحسد . كما قال تعالى في شأن اليهود « أم يحسدون النّاس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم مُلكا عظيما » في سورة النساء .

وتخصيص داوود – عليْه السّلام – بالذكر عقب هذه القضية العامة وجّهه صاحب الكشاف ومن تبعه بأن فائدة التلميح إلى أنّ محمّدا – صلّى الله عليْه وسلّم – أفضل الأنبياء وأمّته أفضل الأمم لأنّ في الزّبور أن الأرض يرثها عباد الله الصالحون . وهذا حسن . وأنا أرى أن يكون وجه هذا التخصيص الإيماء إلى أن كثيرا من الأحوال المرموقة في نظر الجاهلين وقاصري الأنظار بنظر الغضاضة هي أحوال لا تعوق أصحابها عن الصعود في مدارج الكمال الّتي اصطفاها الله لها ، وأن التفضيل بالنبوءة والرسالة لا ينشأ عن عظمة سابقة ، فإنّ داوود – عليْه السّلام – كان راعيا من رعاة الغنم في بني إسرائيل ، وكان ذا قوة في الرمي بالحجر ، فأمر الله شاول ملك بني إسرائيل أن يختار داوود لمحاربة جالوت الكنعاني ، فلما قتل داوودُ جالوتَ آتاه الله النبوءة وصيّره ملِكا لإسرائيل . فهو النّبيء الذي تجلى فيه اصطفاء الله تعالى لمن لم يكن ذا عظمة وسيادة .

وذكر إيتائه الزّبور هو محل التعريض للمشركين بأنّ المسلمين سيرثون أرضهم وينتصرون عليهم لأنّ ذلك مكتوب في الزّبور كما تقدّم آنفا . وقد أوتي داوود الزّبور ولم يؤت أحد من أنبياء بني إسرائيل كتابا بعد موسى – عليْه السّلام – .

وذكر داوود تقدم في سورة الأنعام وفي آخر سورة النّساء .

وأمّا الزّبور فذكر عند قوله تعالى « وآتينا داوود زبورا » في آخر سورة النّساء .

والزبور : اسم لمجموع أقوال داوود ــ عليْه السّلام ــ الّتي بعضها ممّا أوحاه إليه وبعضها ممّا ألهمه من دعوات ومناجاة وهو المعروف اليوم بكتاب المزامير من كتب العهد القديم .

﴿ قُلُ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا (56) ﴾

لم أر لهذه الآية تفسيرا ينثلج له الصدر ، والحيرة بادية على أقوال المفسرين في معناها وانتظام موقعها مع سابقها . ولا حاجة إلى استقراء كلماتهم . ومرجعها إلى طريقتين في محمل « الّذين زعمتم من دونه » إحداهما في تفسير الطبري وابن عطية عن ابن مسعود والحسن . وثانيتهما في تفسير القرطبي والفخر غير معزوة لقائل .

والّذي أرى في تفسيرها أنّ جملة « قل ادعوا الّذين زعمتم من دونه » إلى « تحويلا » معترضة بين جملة « ولقد فضلنا بعض النبيئين » وجملة « أولئك الّذين يدعون » . وذلك أنّه لما جرى ذكر الأفضلين من الأنبياء في أثناء آية الرد على المشركين مقالتهم في اصطفاء محمّد ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ للرسالة واصطفاء أتباعه لولايته ودينه ، وهي آية « وربُّك أعلم بمن في السماوات والأرض » إلى آخرها ، جاءت المناسبة لردّ مقالة أخرى من مقالاتهم الباطلة وهي اعتذارهم عن عبادة الأصنام بأنّهم ما يعبدونهم إلا ليقربوهم إلى الله زلفى ، فجعلوهم عبادا مقربين ووسائل لهم إلى الله . فلمّا جرى ذكر المقربين حقا انتُهزت مناسبة ذكرهم لتكون مُخلصا إلى إبطال ما ادعوه من وسيلة أصنامهم على عادة إرشاد القرآن من اغتنام

مناسبات الموعظة . وذلك من أسلوب الخطباء . فهذه الآية متصلة المعنى بآية « قل لو كان معه آلهة كما تقولون إذن لابْتغوا إلى ذي العرش سبيلا » . فبعد أن أبطل أن يكون مع الله آلهة ببرهان العقل عاد إلى إبطال إلهيتهم المزعومة ببرهان الحس . وهو مشاهدة أنها لا تغني عنهم كشف الضر .

فأصل ارتباط الكلام هكذا : ولقد فضلنا بعض النبيئين على بعض وآتينا داوود زبورا أولئك الّذين يدعون يبتغون الآية . فبمناسبة الثناء عليهم بابتهالهم إلى ربّهم ذكر ضد ذلك من دعاء المشركين آلهتهم . وقدم ذلك ، على الكلام الّذي أثار المناسبة ، اهتماما بإبطال فعلهم ليكون إبطاله كالغرض المقصود ويكون ذكر مقابله كالاستدلال على ذلك الغرض . ولعلّ هذه الآية نزلت في مدّة إصابة القحط قريشا بمكّة ، وهي السبع السنون الّتي هي دعوة النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – : « اللّهم اجعلها عليهم سنين كسنين يوسف ». وتسلسل الجدال وأخذ بعضه بحُجز بعض حتّى انتهى إلى هذه المناسبة.

والمِلْك بمعنى الاستطاعة والقدرة كما في قوله « قل فمن يملك من الله شيئا »، وقوله « قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا » في سورة العقود .

والمقصود من ذلك بيان البون بين الدعاء الحق والدعاء الباطل . ومن نظائر هذا المعنى في القرآن قوله تعالى « إن وليّيَ اللهُ الّذي نزّل الكتاب وهو يتولّى الصالحين والّذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون » في سورة الأعراف .

والكشف : مستعار للإزالة .

والتحويل : نقل الشيء من مكان إلى مكان ، أي لا يستطيعون إزالة الضرّ عن الجميع ولا إزالته عن واحد إلى غيره .

﴿ أُولَـٰئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا (57) ﴾

والإشارة بـ « أولئك الّذين يدعون » إلى النبيئين لزيادة تمييزهم .

والمعنى : أولئك الّذين إنْ دعوا يُستجَبْ لهم ويكشف عنهم الضر ، وليسوا كالّذين تدعونهم فلا يملكون كشف الضر عنكم بأنفسهم ولا بشفاعتهم عند الله كما رأيتم من أنّهم لم يغنوا عنكم من الضر كشفا ولا صرفا .

وجملة « يبتغون » حال من ضمير « يدعون » أو بيان لجملة « يدعون » .

والوسيلة : المرتبة العالية القريبة من عظيم كالملك .

و « أيهم أقرب » يجوز أن يكون بدلا من ضمير « يبتغون » بدل بعض . وتكون (أيّ) موصولة . والمعنى : الّذي هو أقرب من رضى الله يبتغي زيادة الوسيلة إليه . أي يزداد عملا للازدياد من رضى الله عنه واصطفائه .

ويجوز أن يكون بدلا من جملة « يبتغون إلى ربّهم الوسيلة » . و (أي) استفهامية . أي يبتغون معرفة جواب : أيُّهم أقرب عند الله .

وأقرب : اسم تفضيل . ومتعلقه محذوف دلّ عليه السياق . والتقدير : أيُّهم أقرب إلى ربّهم .

وذكر خوف العذاب بعد رجاء الرحمة للإشارة إلى أنّهم في موقف الأدب مع ربّهم فلا يزيدهم القرب من رضاه إلاّ إجلالا له وخوفا من غضبه. وهو تعريض بالمشركين الّذين ركبوا رؤوسهم وتوغلوا في الغرور فزعموا أنّ شركاءهم شفعاؤهم عند الله

وجملة « إنّ عذاب ربك كان محذورا » تذييل . ومعنى « كان محذورا » أن حقيقته تقتضي حذر الموفقين إذ هو جدير بذلك .

﴿ وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَٰلِكَ فِي ٱلْكِتَـٰبِ مَسْطُورًا (58)﴾

لما عرّض بالتهديد للمشركين في قوله « إنّ عذاب ربّك كان محذورا ». وتحدّاهم بقوله « قل ادْعوا الّذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضرّ عنكم » جاء بصريح التهديد على مسمع منهم بأن كلّ قرية مثل قريتهم في الشرك لا يعدوها عذاب الاستيصال وهو يأتي على القرية وأهلها . أو عذاب الانتقام بالسيف والذل والأسر والخوف والجوع وهو يأتي على أهل القرية مثل صرعى بدر . كل ذلك في الدنيا . فالمراد : القرى الكافرُ أهلُها لقوله تعالى « وما كان ربّك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون» في سورة هود ، وقوله « وما كنا مهلكي القرى إلاّ وأهلها ظالمون » في سورة القصص .

وحذف الصفة في مثل هذا معروف كقوله تعالى « يأخذ كلّ سفينة غصبا » أي كلّ سفينة صالحة ، بقرينة قوله « فأردتُ أن أعيبها » .

وليس المقصود شمول ذلك القرى المؤْمنة ، على معنى أن لا بد للقرى من زوال وفناء في سنّة الله في هذا العالم ، لأنّ ذلك معارض لآيات أخرى، ولأنّه مناف لغرض تحذير المشركين من الاستمرار على الشرك .

فلو سلمنا أنّ هذا الحكم لا تنفلت منه قرية من القرى بحكم سنّة الله في مصير كلّ حادث إلى الفناء لما سلمنا أن في ذكر ذلك هنا فائدة .

والتقييد بكونه « قبل يوم القيامة » زيادة في الإنذار والوعيد، كقوله « ولعذاب الآخرة أشدّ وأبقى » .

و (من) مزيدة بعد (إنْ) النافية لتأكيد استغراق مدخولها باعتبار الصفة المقدرة ، أي جميع القرى الكافرة كيلا يحسب أهلُ مكّة عدم شمولهم .

والكتاب: مستعار لعلم الله وسابق تقديره . فتعريفه للعهد، أو أريد به الكتب المنزلة على الأنبياء . فتعريفه للجنس فيشمل القرآن وغيره .

والمسطور : المكتوب . يقال : سطر الكتاب إذا كتبه سطورا . قال تعالى « والقلم وما يسطرون » .

﴿ وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِٱلْآيَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُواْ بِهَا ﴾

هذا كشف شبهة أخرى من شبه تكذيبهم إذ كانوا يسألون النّبيء أن يأتيهم بآيات على حسب اقتراحهم ، ويقولون : لو كان صادقا وهو يطلب منا أن نؤمن به لجاءنا بالآيات التي سألناه . غرورا بأنفسهم أنّ الله يتنازل لمباراتهم .

والجملة معطوفة على جملة «وإن من قرية إلا نحن مهلكوها » الآية، أي إنّما أمهلنا المتمردين على الكفر إلى أجل نزول العذاب ولم نجبهم إلى ما طلبوا من الآيات لعدم جدوى إرسال الآيات للأولين من قبلهم في الكفر على حسب اقتراحهم فكذبوا بالآيات .

وحقيقة المنع : كفّ الفاعل عن فعل يريد فعله أو يسعى في فعله . وهذا محال عن الله تعالى إذ لا مكره للقادر المختار . فالمنع هنا مستعار للصرف عن الفعل وعدم إيقاعه دون محاولة إتيانه .

والإرسال يجوز أن يكون حقيقة فيكون مفعول « أن نرسل » محذوفا دلّ عليْه فعل « نرسل » . والتقدير : أن نرسل رسولنا . فالباء في قوله « بالآيات »

للمصاحبة ، أي مصاحبا للآيات الّتي اقترحها المشركون . ويجوز أن يكون الإرسال مستعارا لإظهار الآيات وإيجادها ، فتكون الباء مزيدة لتأكيد تعلّق فعل « نرسل بالآيات » ، وتكون « الآيات » مفعولا في المعنى كقوله تعالى « وامْسحوا برؤوسكم » .

والتعريف في « الآيات » على كلا الوجهين للعهد ، أي المعهودة من اقتراحهم كقولهم « لن نؤمن لك حتّى تفجر لنا من الأرض ينبوعا » ، و« قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى » و« قالوا لن نؤمن حتّى نوتَى مثل ما أوتي رسل الله » على أحد التأويلين .

و (أن) الأولى مفيدة مصدرا منصوبا على نزع الخافض، وهو (مِن) التي يتعدى بها فعل المنع ، وهذا الحذف مطّرد مع (أن) .

و (أن) الثانية مصدرها فاعل « منعنا » على الاستثناء المفرغ .

وإسناد المنع إلى تكذيب الأولين بالآيات مجاز عقلي لأنّ التكذيب سبب الصرف .

والمعنى : أننا نعلم أنّهم لا يؤمنون كما لم يؤمن من قبلهم من الكفرة لمّا جاءتهم أمثال تلك الآيات .فعلم النّاس أن الإصْرار على الكفر سجية للمشرك لايقلعها إظهار الآيات ، فلو آمن الأولون عندما أظهرت لهم الآيات لكان لهؤلاء أن يجعلوا إيمانهم موقوفا على إيجاد الآيات الّتي سألوها . قال تعالى « إن الّذين حقّت عليهم كلمات ربّك لا يؤمنون ولو جاءتهم كلّ آية »

والأظهر أنّ هذا تثبيت لأفئدة المؤمنين لئلا يفتنهم الشيطان ، وتسلية للنّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — لحرصه على إيمان قومه فلعله يتمنى أن يجيبهم الله لما سألوا من الآيات ولحزنه من أن يظنوه كاذبا .

وجملة « وآتينا ثمود الناقة » في محل الحال من ضمير الجلالة في « مَنَعَنا »، أي وقد آتينا ثمودا آية كما سألوا فزادوا كفرا بسببها حتّى عجل لهم العذاب .

ومعنى « مبصرة » واضحة الدلالة ، فهو اسم فاعل أبصر المتعدي إلى مفعول ، أي جعل غيرَه مُبصرا وذا بصيرة . فالمعنى : أنها مفيدة البصيرة ، أي اليقين. أي تجعل من رآها ذا بصيرة وتفيدهُ أنها آية . ومنه قوله تعالى « فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين » .

وخص بالذكر ثمود وآيتها لشهرة أمرهم بين العرب، ولأنّ آثار هلاكهم في بلاد العرب قريبة من أهل مكّة يبصرها صادرهم وواردهم في رحلاتهم بين مكّة والشّام .

وقوله « فظلموا بها » يجوز أن يكون استُعمل الظلم بمعنى الكُفر لأنّه ظلم النّفس ، وتكون الباء للتعدية لأنّ فعل الكفر يعدى إلى المكفور بالباء . ويجوز أن يكون الظلم مضمنا معنى الجحد ، أي كابروا في كونها آية ، كقوله تعالى «وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظُلما وعُلوّا ». ويجوز بقاء الظلم على حقيقته ، وهي الاعتداء بدون حق، والباء صلة لتوكيد التعدية مثل الباء في « وامسحوا برؤوسكم»، أي ظلموا النّاقة حينَ عقَروها وهي لم تجن عليهم ، فكان عقرها ظلما . والاعتداء على العجماوات ظلم إذا كان غير مأذون فيه شرعا كالصيد .

﴿ وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْأَيَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا (59) ﴾

هذا بيان لحكمة أخرى في ترك إرسال الآيات إلى قريش ، تشير إلى أن الله تعالى أراد الإبقاء عليهم ليدخل منهم في الإسلام كثير ويكون نشر الإسلام على يد كثير منهم .

وتلك مكرمة للنّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – فلو أرسل الله لهم الآيات كما سألوا مع أن جبلتهم العناد لأصرّوا على الكفر فحقت عليهم سنّة الله الّتي قد خلت في عباده وهي الاستئصال عقب إظهار الآيات ، لأنّ إظهار الآيات

تخويف من العذاب والله أراد الإبقاء على هذه الأمّة قال « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم » الآية ، فعوضنا تخويفهم بدلا عن إرسال الآيات التي اقترحوها .

والقول في تعدية « وما نرسل بالآيات » كالقول في « وما منعنا أن نرسل بالآيات » معنى وتقديرا على الوجهين .

والتخويف : جعل المرء خائفا .

والقصر في قوله « إلاّ تخويفا » لقصر الإرسال بالآيات على علّة التخويف، وهو قصر إضافي ، أي لا مباراة بين الرسل وأقوامهم أو لا طمعا في إيمان الأقوام فقد علمنا أنّهم لا يؤمنون .

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ ﴾

هذه تسليّة للنّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — على حزنه من تكذيب قومه إياه ، ومن إمهال عتاة أعداء الدّين الّذين فتنوا المؤمنين، فذكره الله بوعده نصرَه .

وقد أومأ جَعْلُ المسند إليه لفظ الرب مضافا إلى ضمير الرسول أنّ هذا القول مسوق مساق التكرمة للنّبيء وتصبيره ، وأنّه بمحل عناية الله به إذ هو ربّه وهو ناصره ؛ قال تعالى « واصبر لحكم ربّك فإنّك بأعيننا » .

فجملة « وإذ قلنا لك » الخ يجوز أن تكون معطوفة على جملة « وما منعنا أن نرسل بالآيات » ويجوز أن تكون معترضة .

و (إذ) متعلّقة بفعل محذوف ؛ أي اذكُرْ إذ قلنا لك كلاما هو وعد بالصبر ، أي اذكر لهم ذلك وأعدهُ على أسماعهم ، أو هو فعل « اذكر »

على أنّه مشتق من الذُّكر - بضم الذال - وهو إعادة الخبر إلى القوة العقليّة الذاكرة .

والإحاطة لمّا عدّي فعلها هنا إلى ذاتِ النّاس لا إلى حال من أحوالهم تعيّن أنّها مستعملة في معنى الغلبة، كما في قوله تعالى « وظنوا أنّهم أحيط بهم » في سورة يونس. وعُبر بصيغة المضي للتنبيه على تحقيق وقوع إحاطة الله بالنّاس في المستقبل القريب . ولعل هذا إشارة إلى قوله تعالى « أو لم يَروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها » .

والمعنى: فلا تحزن لافترائهم وتطاولهم فسننتقم منهم .

﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِي أَرَيْنَـٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ ﴾

عطف على جملة « وما منعنا أن نرسل بالآيات» وما بينهما معترضات .

والرّؤيا أشهر استعمالها في رؤيا النّوم، وتستعمل في رؤية العين كما نقل عن ابن عبّاس في هذه الآية ، قال : هي رؤيا عَيْن أريها النّبيء - صلّى الله عليْه وسلّم - ليلة أسري به إلى بيت المقدس ، رواه التّرمذي وقال: إنّه قول عائشة ومعاوية وسبعة من التابعين، سمّاهم التّرمذي . وتأولها جماعة أنّها ما رآه ليلة أسري به إذ رأى بيت المقدس وجعل يصفه للمشركين، ورأى عِيرَهم واردة في مكان معيّن من الطريق ووصف لهم حال رجال فيها فكان كما وصف. ويؤيّد هذا الوجه قوله « التّي أريناك » فإنّه وصف للرؤيا ليُعلم أنّها رؤية عين. وقيل : رأى أنّه يدخل مكّة في سنة الحديبية فرده المشركون فلم يدخلها فافتتن بعض من أسلموا فلما كان العام المقبل دخلها .

وقيل: هي رؤيا مصارع صناديد قريش في بَدر أريها النّبيء صلى الله عليه وسلم قبل ذلك أي بمكّة . وعلى هذين القولين فهي رؤيا نوم ورؤيا الأنبياء وحي .

والفتنة : اضطراب الرأي واختلال نظام العيش ، وتطلق على العذاب المكرر الّذي لا يطاق . قال تعالى « إنّ الّذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات » ، وقال « يوم هم على النّار يفتنون » . فيكون المعنى على أوّل القولين في الرؤيا أنّها سبب فتنة المشركين بازدياد بعدهم عن الإيمان . ويكون على القول الثّاني أنّ المرئي وهو عذابهم بالسيف فتنة لهم .

﴿ وَالشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِي ٱلْقُرْءَانِ ﴾

« والشجرة » عطف على الرؤيا ، أي ما جعلنا ذكر الشجرة المعلونة في القرآن إلاّ فتنة للنّاس . وهذا إشارة إلى قوله تعالى « إنّها شجرة تخرج في أصل الجحيم طلعها كأنّه رؤوس الشياطين فإنّهم لآكلون منها فمالئون منها البطون » في سورة الصافات . وقوله « إن شجرة الزقُّوم طعام الأثيم » الآية في سورة الدخان ، وقوله « إنكم أيها الضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم » في سورة الواقعة .

روي أنّ أبا جهل قال : « زعم صاحبكم أنّ نار جهنّم تحرق الحجر ، ثمّ يقول بأن في النّار شجرة لا تحرقها النّار » . وجهلوا أنّ الله يخلق في النّار شجرة لا تأكلها النّار . وهذا مروي عن ابن عبّاس وأصحابه في أسباب النّزول للواحدي وتفسير الطبري . وروي أنّ ابن الزبعرى قال :الزقوم التمر بالزُّبد بلغة اليمن ، وأن أبا جهل أمر جارية فأحضرت تمرا وزبدا وقال لأصحابه : تمزقوا . فعلى هذا التّأويل فالمعنى : أنّ شجرة الزقُّوم سبب فتنة مكفرهم وانصرافهم عن الإيمان. ويتعيّن أن يكون معنى جعل شجرة الزّقوم فتنة على هذا الوجه أن ذكرها كان سببَ فتنة بحذف مضاف وهو ذكر بقرينة قوله « الملعونةَ في القرآن » لأنّ ما وصفت به في آيات القرآن لعْن لها .

ويجوز أن يكون المعنى : أن إيجادها فتنة . أي عذاب مكرر ، كما قال « إنا جعلناها فتنة للظالمين » .

والملعونة أي المذمومة في القرآن في قوله « طعام الأثيم » وقوله « طلعها كأنّه رؤوس الشياطين » وقوله « كالمهل تغلي في البطون كغلي الحميم » . وقيل معنى الملعونة : أنّها موضوعة في مكان اللّعنة وهي الإبعاد من الرحمة ، لأنّها مخلوقة في موضع العذاب. وفي الكشاف : قيل تقول العرب لكلّ طعام ضار : ملعون .

﴿ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَـٰنًا كَبِيرًا (60) ﴾

عطف على جملة« وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون » الدال على أنّهم متصلّبون في كفرهم مكابرون معاندون . وهذه زيادة في تسليّة النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — حتّى لا يأسف من أنّ الله لم يرهم آيات. لأنّ النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — حريص على إيمانهم.كما قال موسى — عليْه السّلام — « فلا يؤمنوا حتّى يروا العذاب الأليم » .

ويوجد في بعض التفاسير أنّ ابن العبّاس قال : في الشجرة الملعونة بنو أمية . وهذا من الأخبار المختلقة عن ابن عبّاس ، ولا إخالها إلا ممّا وضعه الوضّاعون في زمن الدعوة العبّاسيّة لإكثار المنفرات من بني أميّة ، وأن وصف الشجرة بأنّها الملعونة في القرآن صريح في وجود آيات في القرآن ذكرت فيها شجرة ملعونة وهي شجرة الزقوم كما علمت . ومثل هذا الاختلاق خروج عن وصايا القرآن في قوله « ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان » .

وجيء بصيغة المضارع في « نُخوفهم » للإشارة إلى تخويف حاضر ، فإنّ الله خوفهم بالقحط والجوع حتّى رأوا الدخان بين السماء والأرض وسألوا الله كشفه فقال تعالى « إنا كاشفو العذاب قليلا إنكم عائدون » فذلك وغيره من التخويف الّذي سبق فلم يزدهم إلاّ طغيانا . فالظاهر أنّ هذه الآية نزلت في مدّة حصول بعض المخوفات .

وقد اختير الفعل المضارع في « نخوّفهم - و - يزيدهم » لاقتضائه تكرر التخويف وتجدده ، وأنّه كلّما تجدد التخويف تجدد طغيانهم وعظم .

والكبير : مستعار لمعنى الشديد القوي في نوع الطغيان . وقد تقدم عند قوله تعالى « قل قتالٌ فيه كبير » في سورة البقرة .

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا (61) قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَـٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا (62) ﴾

عطف على جملة « وإذ قلنا لك إنّ ربّك أحاط بالنّاس » أي واذكر إذ قلنا للملائكة . والمقصود من هذا هو تذكير النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – بما لقي الأنبياء قبله من معاندة الأعداء والحسدة من عهد آدم حين حسده إبليس على فضله . وأنهم لا يَعدمون مع ذلك معترفين بفضلهم وهم خيرة زمانهم كما كانت الملائكة نحو آدم – عليْه السّلام – . وأن كلا الفريقين في كلّ عصر يمُتّ إلى أحد الفريقين الّذي في عهد آدم ، فلفريق الملائكة المؤمنون ولفريق الشيطان الكافرون . كما أومأ إليه قوله تعالى « قال اذهب فمَن تبعك منهم » الآية . ففي ذلك تسلية للنّبيء – عليْه الصلاة والسّلام – . فأمْرُ الله نبيئه بأن يذكر ذلك يتضمّن تذكيره إياه به ، وذكر النّبيء ذلك موعظةٌ للنّاس بحال الفريقين لينظر العاقل أين يضع نفسه .

وتفسير قصة آدم وبيان كلماتها مضى في سورة البقرة وما بعدها .

والاستفهام في « أ أسجد » إنكار ، أي لا يكون .

وجملة « قال أأسجد » مستأنفة استئنافا بيانيا ، لأنّ استثناء إبليس من حكم السجود لم يفد أكثر من عدم السجود . وهذا يثير في نفس السامع أن يسأل عن سبب التخلّف عن هذا الحكم منه ، فيجاب بما صدر منه حين الاتّصاف بعدم السجود أنّه عصيان لأمر الله ناشىء عن جهله وغروره .

وقوله « طينا » حال من اسم الموصول ، أي الّذي خلقته في حال كونه طينا ، فيفيد معنى أنّك خلقته من الطين . وإنّما جعل جنس الطين حالا منه للإشارة إلى غلبة العنصر التّرابي عليه لأنّ ذلك أشدّ في تحقيره في نظر إبليس .

وجملة « قال أرأيتك » بدل اشتمال من جملة « أأسْجُد لمن خلقتَ طينا » باعتبار ما تشتمل عليْه من احتقار آدم وتغليط الإرادة من تفضيله . فقد أعيد إنكار التفضيل بقوله « أرأيتَك » المفيد الإنكار . و علّل الإنكار بإضمار المكر لذريته ، ولذلك فصلت جملة « قال أرأيتك » عن جملة « قال أأسجد » كما وقع في قوله تعالى « فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد » .

و « أرأيتك » تركيب يفتتح بها الكلام الّذي يراد تحقيقه والاهتمام به . ومعناه : أخبرني عمّا رأيت ، وهو مركب من همزة استفهام ، و(رأى) الّتي بمعنى علم وتاءِ المخاطب المفرد المرفوع ، ثمّ يزاد على ضمير الخطاب كاف خطاب تشبه ضمير الخطاب المنصوب بحسب المخاطب واحدا أو متعدّدا . يقال : أرأيتك وأرأيتكم كما تقدّم في قوله تعالى « قل أرأيتكم إن أتاكم عذابِ الله أو أتتكم الساّعة » في سورة الأنعام . وهذه الكاف عند البصريين تأكيد لمعنى الخطاب الّذي تفيده تاء الخطاب الّتي في محل رفع ، وهو يشبه التوكيد اللّفظي . وقال الفراء : الكاف ضمير نصب ، والتركيب : أرأيتَ نفسك . وهذا أقرب للاستعمال ، ويسوغه أنّ أفعال الظن والعلم قد تنصب على المفعولية ما هو ضميرُ فاعلها نحو قول طرفة :

فما لي أراني وابنَ عمّي مالكًا   متى أدْنُ منه ينأ عني ويبعَد
أي أرى نفسي .

واسم الإشارة مستعمل في التحقير ، كقوله تعالى « أهذا الّذي يذكر آلهتكم » . والمعنى : أخبرني عن نيتك أهذا الّذي كرمته عليّ بلا وجه .

وجملة « لئن أخرتني إلى يوم القيامة » الخ مستأنفة استئنافا ابتدائيا ، وهي جملة قَسَمية ، واللام موطئة للقسم المحذوف مع الشرط ، والخبرُ مستعمل في الدّعاء فهو في معنى قوله « قال ربّ فأنظرني إلى يوم يبعثون » .

وهذا الكلام صدر من إبليس إعرابا عما في ضميره . وإنّما شرط التأخير إلى يوم القيامة ليعمّ بإغوائه جميع أجيال ذرية آدم فلا يكون جيل آمنا من إغوائه .

وصدر ذلك من إبليس عن وجدان ألقي في نفسه صادف مراد الله منه فإنّ الله لمّا خلقه قدّر له أن يكون عنصر إغواء إلى يوم القيامة وأنّه يُغوي كثيرا من البشر ويَسلَم منه قليل منهم .

وإنّما اقتصر على إغواء ذرية آدم ولم يذكر إغواءَ آدم وهو أولى بالذكر — إذ آدم هو أصل عداوة الشيطان الناشئة عن الحسد من تفضيله عليه — إما لأنّ هذا الكلام قاله بعد أن أغوى آدم وأخرج من الجنّة فقد شفَى غليله منه وبقيت العداوة مسترسلة في ذريّة آدم ، قال تعالى « إنّ الشيطان لكم عدوّ » .

والاحتناك : وضع الراكب اللجامَ في حنَك الفرس ليركَبه ويَسيِّره ، فهو هنا تمثيل لجلب ذرية آدم إلى مراده من الإفساد والإغواء بتسيير الفرس على حبّ ما يريد راكبه .

﴿ قَالَ ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا (63) وَاسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَـٰدِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ إِلَّا غُرُورًا (64) ﴾

جواب من الله تعالى عن سؤال إبليس التأخير إلى يوم القيامة ، ولذلك فصلت جملة « قال » على طريقة المحاورات التي ذكرناها عند قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها » .

والذهاب ليس مرادا به الانصراف بل هو مستعمل في الاستمرار على العمل : أي امض لشأنك الذي نويته . وصيغة الأمر مستعملة في التسوية وهو كقول النبهاني من شعراء الحماسة :

فإن كنتَ سيّدنا سُدتَنا وإن كنتَ للخال فاذْهَبْ فخَلْ

وقوله « فمن تبعك منهم » تفريع على التسوية والزجر كقوله تعالى « قال فاذهب فإن لك في الحياة أن تقول لا مساس » .

والجزاء : مصدر جزاه على عمل ، أي أعطاه عن عمله عوضا . وهو هنا بمعنى اسم المفعول كالخلق بمعنى المخلوق .

والموفور : اسم مفعول من وفره إذا كثّره .

وأعيد « جزاء » للتأكيد ، اهتماما وفصاحةً ، كقوله « إنا أنزلناه قرآنًا عربيا » ، ولأنّه أحسن في جريان وصف الموفور على موصوف متّصل به دون فصل . وأصل الكلام : فإن جهنّم جزاؤكم موفورا . فانتصاب « جزاء » على الحال الموطئة ، و « موفورا » صفة له ، وهو الحال في المعنى ، أي جزاء غير منقوص .

والاستفزاز : طلب الفزّ ، وهو الخفة والانزعاج وترك التثاقل . والسين والتّاء فيه للجعل الناشيء عن شدّة الطلب والحث الّذي هو أصل معنى السين والتاء ، أي استخفهم وأزعجهم .

والصوت : يطلق على الكلام كثيرا ، لأنّ الكلام صوت من الفم . واستعير هنا لإلقاء الوسوسة في نفوس النّاس . ويجوز أن يكون مستعملا هنا تمثيلا لحالة إبليس بحال قائد الجيش فيكون متصلا بقوله « وأجلب عليهم بخيلك » كما سيأتي .

والإجْلاب : جَمْع الجيش وسوقه ، مشتق من الجَلَبة بفتحتين ، وهي الصياح ، لأنّ قائد الجيش إذا أراد جمع الجيش نادى فيهم للنفير أو للغارة والهجوم .

والخيل : اسم جمع الفَرس . والمراد به عند ذكر ما يدلّ على الجيش الفرسان . ومنه قول النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — . « يا خيلَ الله اركبي » . وهو تمثيل لحال صرف قوته ومقدرته على الإضلال بحال قائد الجيش يجمع فرسانه ورجّالته . .

ولمّا كان قائد الجيش ينادي في الجيش عند الأمر بالغارة جاز أن يكون قوله « واستفزز من استطعت منهم بصوتك » من جملة هذا التمثيل .

والرّجْل : اسم جمع الرجال كصحب . وقد كانت جيوش العرب مؤلفة من رجّالة يقاتلون بالسيوف ومن كتائب فرسان يقاتلون بنضح النبال ، فإذا التحموا اجتلدُوا بالسيوف جميعا . قال أنيْف بن زَبّان النّبْهاني :

وتحت نحور الخيل حرشف رَجْلة تتاح لحبّات القلوب نبالها

ثمّ قال :

فلما التقينا بيّن السيفُ بيننا لسائلةٍ عنا حَفِيّ سؤالُها

والمعنى: أجْمِع لمن اتبعك من ذرية آدم وسائلَ الفتنة والوسوسة لإضلالهم. فجعلت وسائل الوسوسة بتزيين المفاسد وتفظيع المصالح كاختلاف أصناف الجيش ، فهذا تمثيل حال الشيطان وحال متبعيه من ذريّة آدم بحال من يغزو قوما بجيش عظيم من فرسان ورجّالة .

وقرأ حفص عن عاصم « ورَجِلِك » — بكسر الجيم — ، وهو لغة في رَجُل مضموم الجيم ، وهو الواحد من الرجال . والمراد الجنس. والمعنى: بخيلك ورجالك ، أي الفرسان والمشاة .

والباء في « بخيلك » إما لتأكيد لصوق الفعل لمفعوله فهي لمجرد التأكيد . ومجرورها مفعول في المعنى لفعل « أجلب » مثل « وامْسحوا برؤوسكم » ؛ وإما لتضمين فعل « أجلب » معنى (اغزُهم) فيكون الفعل مضمنا معنى الفعل اللاّزم وتكون الباء للمصاحبة .

والمشاركة في الأموال : أن يكون للشيطان نصيب في أموالهم وهي أنعامهم وزروعهم إذ سوّل لهم أن يجعلوا نصيبا في النتاج والحرث للأصنام . وهي من مصارف الشيطان لأنّ الشيطان هو المسوّل للنّاس باتخاذها ، قال تعالى « وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا » .

وأمّا مشاركة الأولاد فهي أن يكون للشيطان نصيب في أحوال أولادهم مثل تسويله لهم أن يئدوا أولادهم وأن يستولدوهم من الزنى ، وأن يُسمّوهم بعبدة الأصنام، كقولهم : عبد العُزى ، وعبد اللات ، وزيد مناة، ويكون انتسابه إلى ذلك الصنم .

ومعنى « عِدْهُم » أعطهم المواعيد بحصول ما يرغبونه كما يسوّل لهم بأنّهم إن جعلوا أولادهم للأصنام سلِم الآباء من الثكل والأولادُ من الأمراض ، ويسوّل لهم أنّ الأصنام تشفع لهم عند الله في الدنيا وتضمن لهم

النصر على الأعداء ، كما قال أبو سفيان يوم أحُد « أعْلُ هبل » . ومنه وعدهم بأنهم لا يخشون عذابا بعد الموت لإنكار البعث ، ووعد العصاة بحصول اللذات المطلوبة من المعاصي مثل الزّنى والسرقة والخمر والمقامرة .

وحذف مفعول « وعِدْهم » للتعميم في الموعود به . والمقام دال على أن المقصود أن يعدهم بما يرغبون لأنّ العدة هي التزام إعطاء المرغوب . وسمّاه وعدا لأنّه يوهمهم حصوله فيما يستقبل فلا يزالون ينتظرونه كشأن الكذاب أن يحتزر عن الإخبار بالعاجل لقرب افتضاحه فيجعل مواعيده كلّها للمستقبل .

ولذلك اعترض بجملة « وما يعدهم الشيطان إلاّ غرورا » .

والغرور : إظهار الشيء المكروه في صورة المحبوب الحسن . وتقدّم عند قوله تعالى « لا يغرنّك تقلّب الّذين كفروا في البلاد » في آل عمران ، وقوله « زُخرُفَ القول غرورا » في الأنعام . والمعنى : أن ما سوّله لهم الشيطان في حصول المرغوب إما باطل لا يقع ، مثل ما يسوّله للنّاس من العقائد الفاسدة وكونه غرورا لأنّه إظهار لما يقع في صورة الواقع فهو تلبيس ؛ وإما حاصل لكنّه مكروه غير محمود بالعاقبة ، مثل ما يسوّله للنّاس من قضاء دواعي الغضب والشهوة ومحبّة العاجل دون تفكير في الآجل ، وكلّ ذلك لا يخلو عن مقارنة الأمر المكروه أو كونه آيلا إليه بالإضرار . وقد بسط هذا الغزالي في كتاب الغرور من كتاب « إحياء علوم الدّين » .

وإظهار اسم الشيطان في قوله « وما يَعدُهم الشيطان » دون أن يؤتى بضميره المستتر لأنّ هذا الاعتراض جملة مستقلة فلو كان فيها ضمير عائد إلى ما في جملةٍ أخرى لكان في النثر شبه عيب التضمين في الشعر ، ولأنّ هذه الجملة جارية مجرى المثل فلا يحسن اشتمالها على ضمير ليس من أجزائها .

﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلاً (65) ﴾

وجملة « إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان » من تمام الكلام المحكي بـ « قال اذهب » . وهي جملة مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن قوله « فمن تبعك منهم » وقوله « واستفزز من استطعتَ منهم » . فإنّ مفهوم « من تبعك » و « من استطعت » من قبيل مفهوم الصفة فيفيد أنّ فريقا من ذريّة آدم لا يتبع إبليس فلا يحتنكه . وهذا المفهوم يفيد أنّ الله قد عصم أو حفظ هذا الفريق من الشيطان . وذلك يثير سؤالا في خاطر إبليس ليعلم الحائل بينه وبين ذلك الفريق بعد أن علم في نفسه علما إجماليا أنّ فريقا لا يحتنكه لقوله « لأحتنكن ذريته إلاّ قليلا » . فوقعت الإشارة إلى تعيين هذا الفريق بالوصف وبالسبب .

فأمّا الوصف ففي قوله « عبادي» المفيد أنّهم تمحّضوا لعبودية الله تعالى كما تدلّ عليْه الإضافة ، فعلم أن من عبدوا الأصنام والجنّ وأعرضوا عن عبودية الله تعالى ليسوا من أولئك .

وأمّا السبب ففي قوله « وكفى بربّك وكيلا » المفيد أنهم توكلوا على الله واستعاذوا به من الشيطان . فكان خير وكيل لهم إذ حاطهم من الشيطان وحفظهم منه .

وفي هذا التوكل مراتب من الانفلات عن احتناك الشيطان، وهي مراتب المؤمنين من الأخذ بطاعة الله كما هو الحق عند أهل السنّة .

فالسلطان المنفي في قوله « ليس لك عليهم سلطان » هو الحكم المستمر بحيث يكونون رعيته ومن جنده. وأمّا غيرهم فقد يستهويهم الشيطان ولكنّهم لا يلبثون أن يثوبوا إلى الصالحات. وكفاك من ذلك دوام توحيدهم لله، وتصديقهم

رسوله . واعتبارهم أنفسهم عبادًا لله متطلبين شكر نعمته . فشتّان بينهم وبين أهل الشرك وإن سخفت في شأنهم عقيدةُ أهل الاعتزال . وقد تقدّم معنى هذا عند قوله تعالى « إنّه ليس له سلطان على الّذين آمنوا وعلى ربّهم يتوكّلون إنّما سلطانه على الّذين يتولّونه والّذين هم به مشركون » في سورة النحل .

فالمؤمن لا يتولى الشيطانَ أبدا ولكنّه قد ينخدع لوسواسه ، وهو مع ذلك يلعنه فيما أوقعه فيه من الكبائر ، وبمقدار ذلك الانخداع يقترب من سلطانه. وهذا معنى قول النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — في خطبة حجّة الوداع : « إن الشيطان قد يئس أن يُعبد في بلدكم هذا ولكنّه قد رضي بما دون ذلك ممّا تحقرون من أعمالكم » .

فجملة « وكفى بربّك وكيلا » يجوز أن تكون تكملة لتوبيخ الشيطان ، فيكون كاف الخطاب ضمير الشيطان تسجيلا عليْه بأنّه عبدُ الله . ويجوز أن تكون معترضة في آخر الكلام فتكون كاف الخطاب ضمير النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — تقريبا للنّبيء بالإضافة إلى ضمير الله . ومآل المعنى على الوجهين واحد وإن اختلف الاعتبار .

﴿ رَّبُّكُمُ ٱلَّذِي يُزْجِي لَكُمُ ٱلْفُلْكَ فِي ٱلْبَحْرِ لِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦٓ إِنَّهُۥ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا (66) ﴾

استئناف ابتدائي وهو عوْد إلى تقرير أدلّة الانفراد بالتصريف في العالم المشوبة بما فيها من نعم على الخلق . والدّالة بذلك الشوْب على إتقان الصنع ومحكم التدبير لنظام هذا العالم وسيادة الإنسان فيه وعليْه . ويشبه أن يكون هذا الكلام عودا إلى قوله « ويدعو الإنسان بالشر دعاءَه بالخير »

كما تقدّم هنالك فراجعه . فلمّا جرى الكلام على الإنذار والتحذير أعقب هنا بالاستدلال على صحّة الإنذار والتحذير .

والخطاب لجماعة المشركين كما يقتضيه قوله عقبه « فلمّا نجّاكم إلى البرّ أعرضتم »، أي أعرضتم عن دعائه ودعوتم الأصنام، وقولُه «ضَلّ من تدعون إلا إيّاه » .

وافتتحت الجملة بالمسند إليه معرّفا بالإضافة ومستحضرا بصفة الربوبيّة لاستدعاء إقبال السامعين على الخبر المؤذن بأهميته حيث افتتح بما يترقب منه خبر عظيم لكونه من شؤون الإله الحق وخالق الخلق ومدبّر شؤونهم تدبير اللطيف الرحيم ، فيوجب إقبال السامع بِشَرَاشِيرِهِ إن مؤمنا متذكّرا أو مشركا ناظرا متدبرا .

وجيء بالجملة الاسمية لدلالتها على الدّوام والثّبات .

وبتعريف طرفيها للدّلالة على الانحصار ، أي ربّكم هو الّذي يزجي لكم الفلك لا غيرُه ممن تعبدونه باطلا وهو الّذي لا يزال يفعل ذلك لكم .

وجيء بالصلة فعلا مضارعا للدّلالة على تكرّر ذلك وتجدّده. فحصل في هذه الجملة على إيجازها معان جمّة خصوصيّة. وفي ذلك حد الإعجاز .

ويُزجي : يسوق سوقا بطيئا . شبه تسخير الفلك للسير في الماء بإزجاء الدّابة المثقلة بالحمل .

والفُلك هنا جمع لا مفرد . والبحر : الماء الكثير فيشمل الأنهار كالفرات والدجلة ، وتقدّم عند قوله تعالى « والفلك الّتي تجري في البحر » في سورة البقرة .

والابتغاء : الطلب. والفضل: الرّزق ، أي للتجارة . وتقدّم عند قوله تعالى « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربّكم » في سورة البقرة . وهذا امتنان على

النّاس كلّهم مناسب لعموم الدعوة ، لأنّ أهل مكّة ما كانوا ينتفعون بركوب البحر وإنّما ينتفع بذلك عرب اليمن وعرب العراق والنّاس غيرهم .

وجملة « إنّه كان بكم رحيما» تعليل وتنبيه لموقع الامتنان ليرفضوا عبادة غيره ممّا لا أثر له في هذه المنّة .

﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّيٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا (67) ﴾

بعد أن ألزمهم الحجّة على حق إلهيّة الله تعالى بما هو من خصائص صنعه باعترافهم ، أعقبه بدليل آخر من أحوالهم المتضمنة إقرارهم بانفراده بالتصرف ثمّ بالتعجيب من مناقضة أنفسهم عند زوال اضطرارهم .

فجملة « وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلاّ إياه » خبر مستعمل في التقرير وإلزام الحجّة إذ لا يخبر أحد عن فعله إخبارا حقيقيا .

وجملة « فلمّا نجاكم إلى البرّ أعرضتم » خبر مستعمل في التعجيب والتوبيخ.

وضر البحر : هو الإشراف على الغرق؛ لأنّه يزعج النّفوس خوفا، فهو ضرّ لها . و « ضَل » بضاد ساقطة فعل من الضّلال ، وهو سلوك طريق غير موصلة للمقصود خطأ .

والعدول إلى الموصوليّة لِما تؤذن به الصلة من عمل اللّسان ليتأتي الإيجاز، أي من يتكرّر دعاؤكم إياهم ، كما يدلّ عليْه المضارع . فالمعنى غاب وانصرف ذكر الّذين عادتكم دعاؤهم عن ألسنتكم فلا تدعونهم ، وذلك بقرينة ذكر الدّعاء هنا الّذي متعلقه اللّسان ، فتعيّن أنّ ضلالهم هو ضلال ذكر أسمائهم ، وهذا إيجاز بديع .

والاستثناء من عموم الموصول، لأنّ اسم الله ممّا يجري على ألسنتهم في الدّعاء تارة كما تجري أسماء الأصنام. فالاستثناء متّصل.

ويجوز أن يكون اسم الموصول في قوله «من تدعون» خاصّا بأصنامهم لأنّهم يكثر دعاؤهم إياها دون اسم الله تعالى. كما هو مقتضى التجدد فإذا اشتدّ بهم الضرّ دعوا الله كما قال تعالى «فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدّين فلمّا نجاهم إلى البرّ إذا هم يشركون». ويكون الاستثناء منقطعا. ونصب المستثنى لا يختلف في الوجهين جريا على اللّغة الفصحى. ولعلّ هذا الوجه أرجح لأنّه أنسب بقوله «أعرضتم».

والإعراض: الترك، أي تركتم دعاء الله، بقرينة الجمع بين مقتضى المضارع من إفادة التجدد وبين مقتضى الاستثناء من انحصار الدعاء في الكون باسمه تعالى.

وقوله «إلى البرّ» عدي بحرف (إلى) لتضمين «نجّاكم» معنى أبلغكم وأوصلكم.

وجملة «وكان الإنسان كفورا» اعتراض وتذييل لزيادة التعجب منهم ومن أمثالهم. و «الكفور» صيغة مبالغة، أي كثير الكفر. والكفر ضد الشكر.

والتّعريف في «الإنسان» تعريف الجنس وهو مفيد للاستغراق. فهذا الاستغراق يجوز أن يكون استغراقا عرفيا بحمله على غالب نوع الإنسان، وهم أهل الإشراك وهم أكثر النّاس يومئذ، فتكون صيغة المبالغة من قوله «كفورا» راجعة إلى قوّة صفة الكفران أو عدم الشكر فإن أعلاه إشراك غير المنعم مع المنعم في نعمة لا حظ له فيها.

ويجوز أن يكون الاستغراق حقيقيا، أي كان نوع الإنسان كفورا، أي غير خال من الكفران، فتكون صيغة المبالغة راجعة إلى كثرة أحوال الكفران مع تفاوتها. وكثرة كفران الإنسان هي تكرر إعراضه عن الشكر في موضع

الشكر ضلالا أو سهوا أو غفلة لإسناده النعم إلى أسبابها المقارنة دون منعمها ولغرضه منعميين وهميين لاحظ لهم في الإنعام .

وذكر فعل (كان) إشارة إلى أنّ الكفران مستقرّ في جبلّة هذا الإنسان . لأنّ الإنسان قلّما يشعر بما وراء عالم الحس فإن الحواس تشغله بمدركاتها عن التفكّر فيما عدا ذلك من المعاني المستقرة في الحافظة والمستنبطة بالفكر .

ولمّا كان الشكر على النعمة متوقفا على تذكر النعمة كانت شواغله عن تذكر النعم الماضية مغطية عليها . ولأنّ مدركات الحواس منها الملائم للنفس وهو الغالب ، ومنها المنافر لها . فالإنسان إذا أدرك الملائم لم يشعر بقدره عنده لكثرة تكرره حتّى صار عادة فذهل عما فيه من نفع ، فإذا أدرك المنافر استذكر فقدان الملائم فضج وضجر . وهو معنى قوله تعالى « وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشرّ فذو دعاء عريض » . ولهذا قال الحكماء : العافية تاج على رؤوس الأصحاء لا يراه إلا المرضى . فهذا الاعتبار هو الّذي أشارت له هذه الآية مع الّتي بعدها وهي « أفأمنتم أن يخسف بكم جانب البرّ » الآية . ومن أجل ذلك كان من آداب النّفس في الشريعة تذكيرها بنعم الله، قال تعالى « وذكّرهم بأيّام الله » ليقوم ذكر النعمة مقام معاهدتها .

﴿ أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ ٱلْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ وَكِيلًا (68) أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ ٱلرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِۦ تَبِيعًا (69) ﴾

تفريع على جملة « أعرضتم » ، وما بينهما اعتراض . وفرّع الاستفهام التوبيخي على إعراضهم عن الشكر وعودهم إلى الكفر .

والخسف : انقلاب ظاهر الأرض في باطنها من الزلزال . وتقدم في قوله « أفأمن الّذين مكروا السيّئات أن يخسف الله بهم الأرض » في سورة النحل .

وفي هذا تنبيه على أن السّلامة في البرّ نعمة عظيمة تنسونها فلو حدث لكم خسف لهلكتم هلاكا لا نجاة لكم منه بخلاف هول البحر . ولكن لما كانت السّلامة في البر غيرَ مُدرك قدرُها قلّ أن تشعر النّفوس بنعمتها وتشعر بخطر هول البحر فينبغي التدرّب على تذكر نعمة السّلامة من الضر ثمّ إن محل السلامة معرّض إلى الأخطار .

والاستفهام بقوله « أفأمنتم » إنكاري وتوبيخي .

والجانب : هو الشقّ . وجعل البرّ جانبا لإرادة الشقّ الّذي ينجيهم إليه ، وهو الشاطيء الّذي يرسون عليْه ، إشارة إلى إمكان حصول الخوف لهم بمجرد حلولهم بالبرّ بحيث يخسف بهم ذلك الشاطيء ، أي أن البرّ والبحر في قدرة الله تعالى سيّان ، فعلى العاقل أن يستوي خوفه من الله في البر والبحر . وإضافة الجانب إلى البر إضافة بيانيّة .

والباء في « يخسف بكم » لتعدية « يخسف » بمعنى المصاحبة .

والحاصب : الرامي بالحصباء ، وهي الحجارة. يقال : حصبه ، وهو هنا صفة ، أي يرسل عليكم عارضا حاصبا، تشبيها له بالّذي يرمي الحصباء ، أي مطرِ حجارةٍ ، أي بَرَد يشبه الحجارة ، وقيل : الحاصب هنا بمعنى ذي الحصباء ، فصوغ اسم فاعل له من باب فاعل الّذي هو بمعنى النسّب مثل لاَبِنٍ وتَامِرٍ .

والوكيل : الموكل إليه القيامُ بمهمّ موكّله ، والمدافع عن حق موكله ، أي لا تجدوا لأنفسكم من يجادلنا عنكم أو يطالبنا بما ألحقناه بكم من الخسف أو الإهلاك بالحاصب ، أي لا تجدوا من قومكم وأوليائكم من يثأر لكم

كشأن من يلحقه ضر في قومه أن يدافِع عنه ويطالب بدمه أولياؤُه وعصابتُه . وهذا المعنى مناسب لما يقع في البر من الحدثان .

و(أم) عاطفة الاستفهام . وهي للاضراب الانتقالي . أي بل أأمنتم . فالاستفهام مقدر مع (أم) لأنّها خاصة به . أي أو هل كنتم آمنين من العود إلى ركوب البحر مرّة أخرى فيرسل عليكم قاصفا من الريح .

والتارة : المرّة المتكررة ، قيل عينه همزة ثمّ خففت لكثرة الاستعمال . وقيل : هي واو . والأوّل أظهر لوجوده مهموزا وهم لا يهمزون حرف العلّة في اللّغة الفصحى ، وأمّا تخفيف المهموز فكثير مثل : فأس وفاس ، وكأس وكاس .

ومعنى « أن يعيدكم » أن يُوجد فيكم الدواعي إلى العوْد تهيئة لإغراقكم وإرادة للانتقام منكم ، كما يدلّ عليْه السياق وتفريعُ « فيرسلَ » عليه .

والقاصف : الّتي تقصف ، أي تكسر . وأصل القصف : الكسر . وغلّب وصف الريح به . فعومل معاملة الصفات المختصة بالمؤنّث فلم يلحقوه علامة التأنيث ، مثل « عاصف » في قوله « جاءتها ريح عاصف » في سورة يونس . والمعنى : فيرسل عليكم ريحا قاصفا ، أي تقصف الفلك ، أي تعطبه بحيث يغرق ، ولذلك قال « فيغرقكم » .

قرأ الجمهور « من الرّيح » بالإفراد . وقرأ أبو جعفر « من الرّياح » بصيغة الجمع .

والباء في « بما كفرتم » للسببية . و (ما) مصدرية ، أي بكفركم ، أي شرككم .

و (ثمّ) للترتيب الرتبي كشأنها في عطفها الجمل . وهو ارتقاء في التّهديد بعدم وجود مُنقذ لهم ، بعد تهديدهم بالغرق لأنّ الغريق قد يجدُ منقذا .

والتبيع : مبالغة في التابع ، أي المتتبّع غيره المطالب لاقتضاء شيء منه ، أي لا تجدوا من يسعى إليه ولا من يطالب لكم بثأر .

ووصف (تبيع) يناسب حال الضر الّذي يلحقهم في البحر، لأنّ البحر لا يصل إليه رجال قبيلة القوم وأولياؤهم، فلو راموا الثأر لهم لركبوا البحر ليتابعوا آثار من ألحق بهم ضرا. فلذلك قيل هنا «تبيعا» وقيل في الّتي قبلها «وكيلا» كما تقدم.

وضمير «به» عائد إما إلى الإغراق المفهوم من «يغرقكم»، وإما إلى المذكور من إرسال القاصف وغيره.

وقرأ الجمهور ألفاظ «يَخسفَ» و«يرسلَ» و«يعيدَكم» و«فيرسل» و«فيغرقكم» خمستُها بالياء التحتيّة. وقرأها ابن كثير وأبو عمرو- بنون العظمة – على الالتفات من ضمير الغيبة الّذي في قوله «فلمّا نجاكم إلى البر» إلى ضمير التكلّم. وقرأ أبو جعفر ورويس عن يعقوب «فتغرقكم» بمثناة فوقية. والضمير عائد إلى «الرّيح» على اعتبار التأنيث، أو «على الرياح» على قراءة أبي جعفر.

﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (70) ﴾

اعتراض جاء بمناسبة العِبرة والمنة على المشركين، فاعترض بذكر نعمته على جميع النّاس فأشبه التذييل لأنّه ذُكر به ما يشمل ما تقدّم.

والمراد ببني آدم جميع النوع، فالأوصاف المثبتة هنا إنما هي أحكام للنّوع من حيث هو كما هو شأن الأحكام الّتي تسند إلى الجماعات.

وقد جمعت الآية خمس مِنن: التكريم، وتسخير المراكب في البر، وتسخير المراكب في البحر، والرزق من الطيبات، والتفضيل على كثير من المخلوقات.

فأما منّة التكريم فهي مزية خصّ بها الله بين آدم من بني سائر المخلوقات الأرضية .

والتكريم : جعله كريما ، أي نفيسا غير مبذول ولا ذليل في صورته ولا في حركة مشيه وفي بشرته ، فإن جميع الحيوان لا يعرف النظافة ولا اللّباس ولا ترفيه المضجع والمأكل ولا حسن كيفية تناول الطعام والشراب ولا الاستعداد لما ينفعه ودفع ما يضره ولا شعوره بما في ذاته وعقله من المحاسن فيستزيد منها والقبائح فيسترها ويدفعها ، بله الخلوّ عن المعارف والصنائع وعن قبول التطور في أساليب حياته وحضارته . وقد مثل ابن عبّاس للتكريم بأنّ الإنسان يأكل بأصابعه ، يريد أنّه لا ينتهش الطعام بفمه بل برفعه إلى فيه بيده ولا يكرع في الماء بل يرفعه إلى فيه بيده ، فإن رفع الطعام بمغرفة والشّراب بقدح فذلك من زيادة التكريم وهو تناول باليد .

والحمل : الوضع على المركب من الرواحل . فالراكب محمول على المركوب . وأصله في ركوب البر ، وذلك بأن سخر لهم الرواحل وألهمهم استعمالها .

وأمّا الحمل في البحر فهو الحصول في داخل السفينة . وإطلاق الحمل على ذلك الحصول استعارة من الحمل على الراحلة وشاعت حتى صارت كالحقيقة ، قال تعالى « إنا لمّا طغى الماء حملناكم في الجارية » . ومعنى حمل الله النّاس في البحر : إلهامه إياهم استعمال السفن والقلوع والمجاذيف ، فجعل تيسير ذلك كالحمل .

وأمّا الرزق من الطيّبات فلأنّ الله تعالى ألهم الإنسان أن يطعّم ما يشاء ممّا يروق له ، وجعل في الطعوم أمارات على النّفع ، وجعل ما يتناوله الإنسان من المطعومات أكثر جدا ممّا يتناوله غيره من الحيوان الّذي لا يأكل إلاّ أشياء اعتادها ، على أن أقرب الحيوان إلى الإنسيّة والحضارة أكثرها اتساعا في تناول الطعوم .

وأمّا التفضيل على كثير من المخلوقات ، فالمراد به التفضيل المشاهد لأنّه موضع الامتنان . وذلك الّذي جُماعه تمكين الإنسان من التسلط على جميع المخلوقات الأرضية برأيه وحيلته ، وكفى بذلك تفضيلا على البقيّة .

والفرق بين التفضيل والتكريم بالعموم والخصوص ؛ فالتكريم منظور فيه إلى تكريمه في ذاته ، والتفضيل منظور فيه إلى تشريفه فوق غيره ، على أنّه فضله بالعقل الّذي به استصلاح شؤونه ودفع الأضرار عنه وبأنواع المعارف والعلوم . هذا هو التفضيل المراد .

وأمّا نسبة التفاضل بين نوع الإنسان وأنواع من الموجودات الخفيّة عنا كالملائكة والجنّ فليست بمقصودة هنا وإنّما تعرف بأدلّة توقيفيّة من قبل الشريعة . فلا تفرض هنا مسألة التفضيل بين البشر والملائكة المختلف في تفاصيلها بيننا وبين المعتزلة . وقد فرضها الزمخشري هنا على عادته من التحكك على أهل السنّة والتعسف لإرغام القرآن على تأييد مذهبه ، وقد تجاوز حدّ الأدب في هذه المسألة في هذا المقام ، فاستوجب الغضاضة والملام .

ولا شك أن إقحام لفظ «كثير» في قوله تعالى «وفضلناهم على كثير ممن خلقنا» مراد منه التقييد والاحتراز والتعليم الّذي لا غرور فيه ، فيعلم منه أن ثَمّ مخلوقات غير مفضل عليها بنو آدم تكون مساوية أو أفضل إجمالا أو تفصيلا ، وتبيينه يُتلقى من الشريعة فيما بيّنته من ذلك ، وما سكتت فلا نبحث عنه .

والإتيان بالمفعول المطلق في قوله « تفضيلا » لإفادة ما في التنكير من التعظيم ، أي تفضيلا كبيرا .

﴿ يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَـٰمِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُوْلَـٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَـٰبَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا (71) وَمَن كَانَ فِي هَـٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْـَٔاخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا (72) ﴾

انتقال من غرض التهديد بعاجل العذاب في الدنيا الّذي في قوله « ربُّكم الّذي يُزجي لكم الفلك في البحر » إلى قوله « ثمّ لا تجدوا لكم علينا به تبيعا » إلى ذكر حال النّاس في الآخرة تبشيرا وإنذارا . فالكلام استئناف ابتدائي . والمناسبة ما علمتَ . ولا يحسن لفظ (يوم) للتعلّق بما قبله من قوله « وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » على أن يكون تخلّصا من ذكر التفضيل إلى ذكر اليوم الّذي تظهر فيه فوائد التفضيل . فترجح أنّه ابتداء مستأنف استئنافا ابتدائيا ، ففتحة « يومَ » إما فتحة إعراب على أنّه مفعول به لفعل شائع الحذف في ابتداء العبر القرآنية وهو فعل « اذكر » فيكون « يومَ » هنا اسمَ زمان مفعولا للفعل المقدر وليس ظرفا .

والفاء في قوله « فمن أوتي » للتفريع لأنّ فعل (اذكر) المقدر يقتضي أمرا عظيما مجملا فوقع تفصيله بذكر الفاء وما بعدها فإن التفصيل يتفرع على الإجمال .

وإما أن تكون فتحته فتحةَ بناء لإضافته اسم الزمان إلى الفعل ، وهو إما في محل رفع بالابتداء ، وخبره جملة « فمن أوتي كتابه بيمينه » . وزيدت الفاء في الخبر على رأي الأخفش . وقد حكى ابن هشام عن ابن بَرهان أنّ الفاء تزاد في الخبر عند جميع البصريين ما عدا سيبويه ؛ وإمّا ظرف لفعل محذوف دل عليْه التقسيم الّذي بعده ، أعني قوله « فمن أوتي كتابه

بيمينه » إلى قوله « وأضلّ سبيلا » . وتقدير المحذوف : تتفاوت النّاس وتتغابَن. وبُيّن تفصيل ذلك المحذوف بالتفريع بقوله « فمن أوتي كتابه» الخ.

والإمام : ما يؤتم به . أي يُعمل على مِثال عمله أو سيرته . والمراد به هنا مبيّن الدّين: من دين حقّ للأمم المؤمنة ومن دين كفر وباطل للأمم الضالّة .

ومعنى دعاء النّاس أن يُدعى يا أمةَ فلان ويا أتباعَ فلان . مثل : يا أمّة محمّد ، يا أمةَ موسى ، يا أمّة عيسى . ومثل : يا أمّة زَرادشت . ويا أمّةَ بِرْهَمَا ، ويا أمّةَ بُوذا . ومثل: يا عبدة العزى ، يا عبدة بَعل ، يا عبدةَ نَسْر .

والباء لتعدية فعل « ندعو » لأنّه يتعدى بالباء . يقال : دعوته بكنيته وتداعَوا بِشعارِهم .

وفائدة ندائهم بمتبوعيهم التعجيلُ بالمسرّة لاتباع الهُداة وبالمساءة لاتباع الغُواة . لأنّهم إذا دُعوا بذلك رأوا متبوعيهم في المقامات المناسبة لهم فعلموا مصيرهم .

وفرّع على هذا قوله « فمن أوتي كتابه بيمينه » تفريع التفصيل لما أجمله قوله « ندعو كلّ أناس بإمامهم » . أي ومن النّاس من يُؤتى كتابه . أي كتاب أعماله بيمينه .

وقوله « فمن أوتي » عطف على مقدّر يقتضيه قوله « ندعو كلّ أناس بإمامهم » أي فيؤتَوْن كتبهم . أي صحائف أعمالهم .

وإيتاء الكتاب باليمين إلهام صاحبه إلى تناوله باليمين . وتلك علامة عناية بالمأخوذ . لأنّ اليمين يأخذ بها من يعزْم عملا عظيما قال تعالى « لأخذنا منه باليمين » . وقال النبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — : « من تصدق بصدقة من كسب طيّب — ولا يقبل الله إلا طيبا — تلقاها الرحمان بيَمينه وكلتَا يديْه يَمين ... » الخ . وقال الشمّاخ :

إذا ما رايةٌ رفعت لمجد تلقاها عَرابة باليمين

وأمّا أهل الشقاوة فيؤتَون كتبهم بشمائلهم ، كما في آية الحاقة « وأما من أوتي كتابه بشماله » فيقول « يا ليْتني لم أوتَ كتابيَهْ » .

والإتيان باسم الإشارة بعد فاء جواب (أمّا) ، للتنبيه على أنّهم دون غيرهم يقرؤون كتابهم ، لأنّ في اطلاعهم على ما فيه من فعل الخَير والجزاء عليْه مسرة لهم ونعيما بتذكر ومعرفة ثوابه ، وذلك شأن كلّ صحيفة تشتمل على ما يسرّ وعلى تذكر الأعمال الصالحة ، كما يطالع المرء أخبار سلامة أحبّائه وأصدقائه ورفاهة حالهم . فتوفرُ الرغبة في قراءة أمثال هذه الكتب شنشنة معروفة .

وأمّا الفريق الآخر فسكت عن قراءة كتابهم هنا . وورد في الآية الّتي قبلها في هذه السورة « وكلّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا » .

والظلم مستعمل هنا بمعنى النقص كما في قوله تعالى « كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تَظْلِم منه شيئا » ، لأنّ غالب الظلم يكون بانتزاع بعض ما عند المظلوم فلزمه النقصان فأطلق عليْه مجازًا مرسلا . ويفهم من هذا أن ما يعطاه من الجزاء ممّا يرغب النّاس في ازدياده .

والفتيل : شبه الخَيط تكون في شقّ النّواة . وتقدّم في قوله تعالى « بل الله يُزكّي من يشاء ولا يظلمون فتيلا» في سورة النّساء ، وهو مثَل للشيء الحقير التافه ، أي لا ينقصون شيئا ولو قليلا جدا .

وعطف « ومَن كان في هذه أعمى » عطف القسيم على قسيمه فهو في حيّز « أما » التفصيلية ، والتقدير : وأما من كان في هذه أعمى . ولما كان القسيم المعطوف عليْه هم من أوتوا كتابهم باليمين علم أنّ المعطوف بضد ذلك يوتى

كتابه بالشمال، فاستغني عن ذكر ذلك وأتي له بصلة أخرى وهي كونه أعمى حكما آخر من أحواله الفظيعة في ذلك اليوم .

والإشارة بـ«هذه» إلى معلوم من المقام وهو الدنيا ، وله نظائر في القرآن .
والمراد بالعمى في الدّنيا الضلالة في الدّين ، أطلق عليها العمى على وجه الاستعارة .

والمراد بالعمى في الآخرة ما ينشأ عن العمى من الحيرة واضطراب البال ، فالأعْمَى أيضا مستعار لمشابه الأعمى بإحدى العلاقتين .

ووصف « أعمى » في المرتين مراد به مجرد الوصف لا التفضيل . ولما كان وجه الشبه في أحوال الكافر في الآخرة أقوى منه في حاله في الدّنيا أشير إلى شدة تلك الحالة بقوله « وأضل سبيلا» القائم مقام صيغة التفضيل في العمَى لكون وصف (أعمى) غير قابل لأن يصاغ بصيغة التفضيل لأنّه جاء بصيغة التفضيل في حال الوصف.

وعدل عن لفظ (أشدّ) ونحوه مما يتوسّل به إلى التفضيل عند تعذر اشتقاق صيغة (أفعل) ليتأتّى ذكر السبيل . لما في الضلال عن السبيل من تمثيل حال العمى وإيضاحه ، لأنّ ضلال فاقد البصر عن الطريق في حال السير أشد وقعا في الأضرار منه وهو قابع بمكانه ، فعدل عن اللفظ الوجيز إلى التركيب المطنب لما في الإطناب من تمثيل الحال وإيضاحه وإفظاعه وهو إطناب بديع. وقد أفيد بذلك أنّ عماه في الدارين عمى ضلال عن السبيل الموصل .
ومعنى المفاضلة راجع إلى مفاضلة إحدى حالتيه على الأخرى في الضلال وأثره لا إلى حال غيره . فالمعنى : وأضل سبيلا منه في الدنيا .

ووجه كون ضلاله في الآخرة أشد أنّ ضلاله في الدنيا كان في مكنته أن ينجو منه بطلب ما يرشده إلى السبيل الموصل من هدي الرسول والقرآن مع كونه خليا عن لحاق الألم به . وأمّا ضلاله في الآخرة فهو ضلال لا خلاصَ منه وهو مقارن للعذاب الدائم . فلا جرم كان ضلاله في الآخرة أدخل في حقيقة الضلال وماهيته .

﴿ وَإِن كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَّاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا (73) ﴾

حكاية فن من أفانين ضلالهم وعماهم في الدنيا . فالجملة عطف على جملة « ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى » . وهو انتقال من وصف حالهم وإبطال مقالهم في تكذيب النبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — إلى ذكر حال آخر من حال معارضتهم وإعراضهم ، وهي حال طمعهم في أن يستنزلوا النبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — لأن يقول قولا فيه حسن ذكر لآلهتهم ليتنازلوا إلى مصالحته وموافقته إذا وافقهم في بعض ما سألوه .

وضمائر الغيبة مراد منها كفار قريش ، أي متولّو تدبيرَ أمورهم .

وغيّر الأسلوب من خطابهم في آيات « ربّكم الّذي يزجي لكم الفلك في البحر » إلى الإقبال على خطاب النبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — لتغير المقام من مقام استدلال إلى مقام امتنان .

والفتْن والفتون : معاملةٌ يلحق منها ضرّ واضطراب النّفس في أنواع من المعاملة يعسر دفعها ، من تغلّب على القوّة وعلى الفكر ، وتقدّم في قوله تعالى « والفتنة أشدّ من القتل » في سورة البقرة .

وعدي « يفتنونك » بحرف (عَن) لتضمينه معنى فعلٍ كان الفتن لأجله ، وهو ما فيه معنى (يصرفونك) .

والّذي أوحي إليه هو القرآن .

هذا هو الوجه في تفسير الآية بما تعطيه معاني تراكيبها مع ملاحظة ما تقتضيه أدلة عصمة الرسول — صلّى الله عليْه وسلّم — من أن تتطرق إليه خواطر إجابة المشركين لما يطمعون

وللمفسرين بضعة محامل أخرى لهذه الآية استقصاها القرطبي ، فمنها ما ليس له حظ من القبول لوهن سنده وعدم انطباقه على معاني الآية ، ومنها ما هو ضعيف السند وتتحمله الآية بتكلف . ومرجع ذلك إلى أن المشركين راودوا النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — أن لا يسوّيهم مع من يعدّونهم منحطين عنهم من المؤمنين المستضعفين عندهم مثل : بلال ، وعمّار بن ياسر ، وخبّاب ، وصهيب . وأنّهم وعدوا النّبيء إن هو فعل ذلك ؛ بأن يجاسوا إليه ويستمعوا القرآن حين لا يكون فيه تنقيص آلهتهم ، وأنّ رسول الله همّ بأن يُظهر لهم بعض اللين رغبة في إقبالهم على سماع القرآن لعلّهم يهتدون ، فيكون المراد من « الّذي أوحينا إليك » بعض الّذي أوحينا إليك ، وهو ما فيه فضل المؤمنين مثل قوله « ولا تطرد الّذين يدعون ربّهم بالغداة والعشيّ » الآية ، أو ما فيه تنقيص الأصنام.

وسمات التخرص وضيق العطن في معنى الآية بحاقّ ألفاظها بادية على جميع هاته الأخبار. وإذْ قد مائت بها كتب التفسير لم يكن بّد من تأويل الآية بأمثل ما يناسب تلك الأخبار لئلا تكون فتنة للنّاظرين فنقول :

إن رغبة النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — في اقترابهم من الإسلام وفي تأمين المسلمين ، أجالت في خاطره أن يجيبهم إلى بعض ما دعوه إليه ممّا يرجع إلى تخفيف الإغلاظ عليهم أو إنظارهم ، أو إرضاء بعض أصحابه بالتخلّي عن مجلسه حين يحضره صناديد المشركين وهو يعلم أنّهم ينتدبون إلى ذلك لمصلحة الدّين أو نحو ذلك ممّا فيه مصلحة لنشر الدّين ، وليس فيه فوات شيء على المسلمين ، أي كادوا يصرفونك عن بعض ما أوحيناه إليك ممّا هو مخالف لما سألوه .

فالموصول في قوله « الّذي أوحينا إليك » للعهد لما هو معلوم عند النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — بحسب ما سأله المشركون من مخالفته . فهذه الآية مسوقة مساق المنّ على النّبيء بعصمة الله إياه من الخطأ في الاجتهاد ، ومساقَ إظهار مَآل المشركين من أمر الدعوة الإسلاميّة وتخوفهم من عواقبها . وفي ذلك تثبيت للنّبيء وللمؤمنين وتأييس للمشركين بأنّ ذلك لن يكون .

وقوله « لتفتري علينا غيره » متعلّق بـ « يفتنونك » ، واللاّم للعلّة ، أي يفعلون ذلك إضمارا منهم وطمعا في أن يفتري علينا غيره . أي غير ما أوحي إليك . وهذا طمع من المشركين أن يستدرجوا النّبيء من سؤال إلى آخر ، فهو راجع إلى نياتهم . وليس في الكلام ما يقتضي أنّ النّبيء — عليْه الصلاة والسّلام — همّ بذلك كما فهمه بعض المفسرين ، إذ لام التعليل لا تقتضي أكثر من غرض فاعل الفعل المعلّل ولا تقتضي غرض المفعول ولا علمه .

و(إنْ) من قوله « إن كادوا ليفتنونك » مخففة من (إنّ) المشددة واسمها ضمير شأن محذوف . واللاّم في « لَيفتنونك » هي اللام الفارقة بين (إنْ) المخففة من الثقيلة وبين (إنْ) النافية فلا تقتضي تأكيدا للجملة .

وجملة « وإذًا لاتخذوك خليلا » عطف على جملة « إن كادوا ليفتنونك » . و (إذًا) حرف جزاء و النُّون الّتي بآخرها نون كلمة وليست تنوين تمكين فتكون جزاء لفعل « يفتنونك » بما معه من المتعلقات مقحما بين المتعاطفين لتصير واو العطف مع (إذا) مفيدة معنى فاء التفريع .

ووجه عطفها بالواو دون الاقتصار على حرف الجزاء لأنّه باعتبار كونه من أحوالهم الّتي حاوروا النّبيء — عليْه الصلاة والسّلام — فيها وألحُّوا عليه ناسب أن يعطف على جملة أحوالهم . والتقدير : فلو صرفوك عن بعض ما أوحينا إليك لاتّخذوك خليلا . واللاّم في قوله « لاتخذوك » اللاّم الموطئة للقسم لأنّ الكلام على تقدير الشّرط ، وهو لو صرفوك عن الّذي أوحينا إليك لاتّخذوك خليلا .

واللام في قوله « لاتّخذوك » لام جواب (لو) إذ كان فعلا ماضيا مثبتا .

والخليل : الصديق . وتقدّم عند قوله تعالى « واتّخذ الله إبراهيم خليلا » في سورة النّساء .

﴿ وَلَوْلَا أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا (74) إِذًا لَّأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا (75) ﴾

يجوز أن يكون هذا كلاما مستقلا غير متّصل بقوله « وإن كادوا ليَفْتِنُونك » بناء على ما نحوناه في تفسير الآية السابقة . وهذه منّة أخرى ومقام آخر من مقام رسول الله – صلّى الله عليْه وسلّم – تجاه المشركين . ويجوز أن يكون من تكملة ما قبله فيكون الركون إليهم ركونا فيما سألوه منه على نحو ما ساقه المفسرون من الأخبار المتقدمة .

و (لولا) حرف امتناع لوجود ، أي يقتضي امتناعًا لوجود ، أي يقتضي امتناع جوابه لوجود شرطه ، أي بسبب وجود شرطه .

والتثبيت : جعل الشيء ثابتا ، أي متمكنا من مكانه غير مقلقل ولا مقلوع . وهو مستعار للبقاء على حاله غير متغيّر . وتقدّم عند قوله تعالى « وتثبيتا من أنفسهم » في سورة البقرة .

وعدي التثبيت إلى ضمير النّبيء الدال على ذاته . والمراد تثبيت فهمه ورأيه . وهذا من الحكم على الذات . والمراد بعض أحوالها بحسب دلالة المقام ، مثل « حُرمت عليكم أمهاتُكم » . فالمعنى : ولولا أن ثبتنا رأيك فأقررناه على ما كان عليْه في معاملة المشركين لقاربت أن تركن إليهم .

واللام في « لقد كادتَ تركن إليهم » يجوز أن تكون لام جواب (لولا) ، وهي ملازمة لجوابها لتحقيق الربط بينه وبين الشرط .

والمعنى على الوجه الأول في موقع هذه الآية : أنّ الركون مجمل في أشياء هي مظنة الركون ولكن الركونَ منتف من أصله لأجل التثبيت بالعصمة كما

انتفى أن يفتنه المشركون عن الّذي أوحي إليه بصرف الله إياهم عن تنفيذ فتنتهم .

والمعنى على الوجه الثاني : ولولا أن عصمناك من الخطأ في الاجتهاد وأريناك أن مصلحة الشدّة في الدّين والتنويه بأتْباعه ، ولو كانوا من ضعفاء أهل الدنيا . لا تعارضها مصلحة تأليف قلوب المشركين . ولو كان المسلمون راضين بالغضاضة من أنفسهم استئلافا للمشركين . فإن إظهار الهوادة في أمر الدّين تُطمع المشركين في الترقي إلى سؤال ما هو أبعد مدى مما سألوه . فمصلحة ملازمة موقف الحزم معهم أرجح من مصلحة ملاينتهم وموافقتهم . أي فلا فائدة من ذلك . ولولا ذلك كلّه لقد كدت تركن إليهم قليلا . أي تميل إليهم . أي توَعدتهم بالإجابة إلى بعض ما سألوك استنادا لدليل مصلحة مرجوحة واضحة وغفلة عن مصلحة راجحة خفية اغترارا بخفة بعض ما سألوه في جانب عِظم ما وعدوا به من إيمانهم .

والركون : الميل بالرُكن . أي بالجانب من الجسد واستعمل في الموافقة بعلاقة القرب . وتقدم في قوله « ولا تركنوا إلى الّذين ظلموا » في سورة هود . كما استعمل ضده في المخالفة في قوله تعالى « وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه » في هذه السورة .

وانتصب « شيئا » على المفعول المطلق لـ« تركن » . أي شيئا من الركون . ووجه العدول عن مصدر «تركن» طلب الخفة لأنّ مصدر «تركن» وهو الركون فيه ثقل فتركه أفصح . وإنّما لم يقتصر على « قليلا » لأن تنكير « شيئا » مفيد التقليل . فكان في ذكره تهيئة لتوكيد معنى التقليل . فإن كلمة (شيء) لتوغلها في إبهام جنس ما تضاف إليه أو جنس الموجود مطلقا مفيدة للتقليل غالبا كقوله تعالى « فلا تأخذوا منه شيئا » .

و (إذن) الثانية « جزاء » لـ « كِدْتَ تركن » . ولكونها جزاء فصلت عن العطف إذ لا مقتضى له . فركون النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — إليهم غير

واقع ولا مقارب الوقوع لأنّ الآية قد نفته بأربعة أمور ، وهي : (لولا) الامتناعية . وفعل المقاربة المقتضي أنّه ما كان يقع الركون ولكن يقع الاقتراب منه ، والتحقير المستفاد من « شيئا » ، والتقليل المستفاد من « قليلا ».

أي لولا إفهامنا إياك وجه الحق لخشي أن تقترب من ركون ضعيف قليل ولكن ذلك لم يقع . ودخلت (قد) في حيز الامتناع فأصبح تحقيقها معدوما ، أي لولا أن ثبتناك لتحقق قرب ميلك القليل ولكن ذلك لم يقع لأنّا ثبّتناك .

وجملة « إذن لأذقناك ضعف الحياة » جزاءٌ لجملة « لقد كدت تركن » . والمعنى : لو تركن إليهم لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات . ولِما في (إذن) من معنى الجزاء استغني عن ربط الجملة بحرف التفريع . والمعنى : لقد كدت تركن فلأذقناك .

والضعف – بكسر الضاد – : مماثل مقدار شيءٍ ذي مقدار ، فهو لا يكون إلاّ مبينا بجنسه لفظا أو تقديرا مثل قوله تعالى « من يأت منكن بفاحشة مبيّنة يضاعف لها العذاب ضعفين » ، أي ضعفي ما أعدّ لتلك الفاحشة . ولمّا كان كذلك ساغ إطلاقه دون بيان اعتمادا على بيان السياق كما هنا ، فإن ذكر الإذاقة في مقام التحذير ينبىء بأنّها إذاقة عذاب موصوف بأنّه ضِعف .

ثمّ إن الضعف أطلق هنا على القوي الشديد لعدم حمل الضعف على حقيقته إذ ليس ثَمّ عِلم بمقدار العذاب يراد تضعيفه كقوله « فآتهم عذابا ضعفا من النّار » وتقدم ذلك في سورة الأعراف .

وإضافة الضعف إلى الحياة وإلى الممات على معنى (في) . فإن تقدير معنى (في) بَيْنَ المتضايفين لا يختص بإضافة ما يضاف إلى الأوقات . فالتقدير : لأذقناك ضعفا في الحياة وضعفا في الممات ، فضعف عذاب الحياة هو تراكم المصائب والأرزاء في مدّة الحياة ، أي العمر بزوال ما كان ينالـه

من بهجة وسرور بتمام دعوته وانتظام أمّته ، ذلك أن يتمكّن منه أعداؤه ، وعذاب الممات أن يموت مكمودا مستذلا بين كفار يرون أنّهم قد فازوا عليْه بعد أن أشرفوا على السقوط أمامه .

ويشبه أن يكون قوله « وضِعف الممات » في استمرار ضعف الحياة ، فيكون المعنى : لأذقناك ضعف الحياة حتّى المماتِ .

فليس المراد من ضعف الممات، عذاب الآخرة لأنّ النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — لو ركن إليهم شيئا قليلا لكان ذلك عن اجتهاد واجتلابا لمصلحة الدّين في نظره ، فلا يكون على الاجتهاد عقاب في الآخرة إذ العقاب الأخروي لا يكون إلاّ على مخالفة في التكليف ، وقد سوغ الله لنبيئه الاجتهاد وجعل للمخطىء في اجتهاده أجرا كما قرّر في تفسير قوله تعالى « لولا كتاب من الله سبق لمسّكم فيما أخذتم عذاب عظيم » في سورة الأنفال .

وأما مصائب الدنيا وأرزاؤها فهي مسببة على أسباب من الأغلاط والأخطاء فلا يؤثّر في التفادي منها حسن النيّة إن كان صاحبها قد أخطأ وجه الصواب، فتدبّر في هذه المعاني تدبر ذوى الألباب ، ولهذا خولف التعبير المعتاد استعماله لعذاب الآخرة . وعبر هنا بـ « ضعف الحياة وضعف الممات » .

وجملة « ثم لا تجد لك علينا نصيرا » معطوفة على جملة « لأذقناك » .

وموقعها تحقيق عدم الخلاص من تلك الإذاقة . و(ثُم) للترتيب الرتبي لأنّ عدم الخلاص من العذاب أهم من إذاقته، فرتبته في الأهمية أرقى . والنصير : النّاصر المخلص من الغلبة أو الّذي يثأر للمغلوب ، أي لا تجد لنفسك من ينتصر لك فيصدنا عن إلحاق ذلك بك أو يثأر لك منا .

﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خَلْفَكَ إِلَّا قَلِيلًا (76) سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا (77) ﴾

عطف على جملة « وإن كادوا لَيَفْتِنونك » تعدادًا لسيئات أعمالهم . والضمائر متّحدة .

والاستفزاز : الحمل على الترحل . وهو استفعال من فَزّ بمعنى بارح المكان ، أي كادوا أن يسعوا أن تكون فازًّا . أي خارجا من مكّة . وتقدّم معنى هذا الفعل عند قوله « واستفزز من استطعت » في هذه السورة . والمعنى : كادوا أن يخرجوك من بلدك . وذلك بأن همُّوا بأن يخرجوه كرها ثم صرفهم الله عن ذلك ليكون خروجه بغير إكراه حين خرج مهاجرا عن غير علم منهم لأنّهم ارتأوا بعد زمان أن يُبقوه بينهم حتّى يقتلوه .

والتعريف في « الأرض » تعريف العهد . أي من أرضك وهي مكّة .

وقوله « لِيُخْرِجوك » تعليل للاستفزاز . أي استفزازًا لقصد الإخراج .

والمراد بالإخراج : مفارقة المكان دون رجوع . وبهذا الاعتبار جعل علّة للاستفزاز لأنّ الاستفزاز أعم من الإخراج .

وجملة « وإذا لا يلبثون خلْفك » عطف على جملة « وإن كادوا » . أو هي اعتراض في آخر الكلام . فتكون الواو للاعتراض و (إذًا) ظرفا لقوله « لا يلبثون » وهي (إذ) الملازمة الإضافة إلى الجملة .

ويجوز أن يكون (إذًا) حرف جواب وجزاء لكلام سابق . وهي التي نونها حرف من الكلمة ولكن كثرت كتابتها بألف في صورة الاسم

المنوّن . والأصل فيها أن يكون الفعل بعدها منصوبا بـ (أن) مضمرة ، فإذا وقعت بعد عاطف جاز رفع المضارع بعدها ونصبه .

ويجوز أن تكون (إذاً) ظرفا للزمان ، وتنوينها عوض عن جملة محذوفة على قول جماعة من نحاة الكوفة ، وهو غير بعيد . ألا ترى أنّها إذا وقعت بعد عاطف لم ينتصب بعدها المضارع إلاّ نادرا لانتفاء معنى التسبب ، ولأنّها حينئذ لا يظهر فيها معنى الجواب والجزاء .

والتقدير : وإذاً أخرجوك أو وإذا خرجت لا يلبثون خلفك إلاّ قليلا .

وقرأ الجمهور « خلْفَك » .

و « خلفَك » أريد به بعدك . وأصل الخلف الوراء فاستعمل مجازا في البعدية ، أي لا يلبثون بعدك .

وقرأ ابن عامر ، وحمزة ، والكسائي ، وحفص ، وخلف « خِلافك » وهو لغة في خلف . وتقدم عند قوله تعالى « بمقعدهم خلاف رسول الله » .

واللبث : الاستقرار في المكان ، أي لا يستقرون في مكّة بل يخرجون منها فلا يرجعون . وقد خرج رسول الله – صلّى الله عليْه وسلّم – بعد ذلك مهاجرا وكانوا السببَ في خروجه فكأنّهم أخرجوه ، كما تقدّم عند قوله تعالى « وأخرجوهم من حيث أخرجوكم » في سورة البقرة ، فلم يلبث الّذين تسببوا في إخراجه وألّبوا عليْه قومهم بعده إلاّ قليلا ثمّ خرجوا إلى وقعة بدر فلقوا حتفهم هنالك فلم يرجعوا وحق عليهم الوعيد ، وأبقى الله عامتهم ودهاءهم لضعف كيدهم فأراد الله أن يدخلوا في الإسلام بعد ذلك .

وفي الآية إيماء إلى أن الرسول سيخرج من مكّة وأنّ مخرجيه ، أي المتسببين في خروجه ، لا يلبثون بعده بمكّة إلاّ قليلاً .

والسنّة : العادة والسيرة الّتي يلتزمها صاحبها . وتقدّم القول في أنّها اسم جامد أو اسم مصدر عند قوله تعالى « قد خلت من قبلكم سنن » ، أي عادة الله في كلّ

رسول أخرجه قومه أن لا يبقوا بعده ، خرج هود من ديار عاد إلى مكّة ، وخرج صالح من ديار ثمود ، وخرج إبراهيم ولوط وهلكت أقوامهم ، فإضافة « سنّة » إلى « من قد أرسلنا » لأدنى ملابسة ، أي سنتنا فيهم بدليل قوله « ولا تجد لسنّتنا تحويلا » فإضافته إلى ضمير الجلالة هي الإضافة الحقيقيّة .

وانتصب « سنّةَ » مِنْ « مَنْ قد أرسلنا » على المفعوليّة المطلقة . فإن كانت « سنّةَ » اسم مصدر فهو بَدَل من فعله . والتقدير : سَنَنّا ذلك لمن أرسلنا قبلك من رسلنا ، أي لأجلهم . فلمّا عدل عن الفعل إلى المصدر أضيف المصدر إلى المتعلّق بالفعل إضافة المصدر إلى مفعوله على التوسع ؛ وإن كانت « سنّةَ » اسما جامدا فانتصابه على الحال لتأويله بمعنى اشتقاقي .

وجملة « سنّةَ مَن قد أرسلنا » مستأنفة استئنافا بيانيا لبيان سبب كون لبثهم بعده قليلا . وإنّما سنّ الله هذه السنّة لرسله لأن تآمر الأقوام على إخراجهم يستدعي حِكمة الله تعالى لأنْ تتعلّق إرادته بأمره إياهم بالهجرة لئلا يبقوا مرموقين بعين الغضاضة بين قومهم وأجوارهم بشبه ما كان يسمّى بالخلع عند العرب .

وجملة « ولا تجد لسنتنا تحويلا » اعتراض لتكملة البيان .

والمعنى : أن ذلك كائن لا محالة لأنّنا أجريناه على الأمم السالفة ولأنّ عادتنا لا تتحوّل .

والتعبير بـ « لا تجد » مبالغة في الانتفاء كما في قوله « ولا تجد أكثرهم شاكرين » في سورة الأعراف .

والتحويل : تغيير الحال وهو التبديل . ومن غريب التفسير أنّ المراد : أنّ اليهود قالوا للنّبيء الحَق بأرض الشام فإنها أرض الأنبياء فصدّق النّبيء قولهم فغزا غزوة تبوك لا يريد إلا الشام فلمّا بلغ تبوك أنزل الله هذه

الآيـة ، وهي رواية بـاطلـة . وسبب غـزوة تبـوك معـروف في كتب الحـديث والسير ومن أجل هـذه الـرّوايـة قـال فـريـق : إنّ الآيـة مـدنـيـة كمـا تقـدّم في صدر السورة .

﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا (78) ﴾

كان شَرْع الصلوات الخمس لـلأمّة ليلـة الإسراء ، كمـا ثبت في الحـديث الصحيـح ، ولـكنّه كـان غير مثبت في التشريـع المتواتـر إنّمـا أبلغـه النّبىء أصحابـه فيـوشك أن لا يعلمـه غيرهـم ممن يـأتـي من المسلمين . وأيضا فقـد عينت الآيـة أوقـاتـا للصلـوات بعـد تقـرر فرضها ، فلـذلك جاءت هذه الآيـة في هذه السورة التّي نـزلـت عقب حـادث الإسراء جمعـا للتشريـع الّذي شرع لـلأمّة أيـامـئـذ المبتـدأ بقـولـه تعـالى « وقضى ربّك أن لا تعبـدوا إلاّ إيـاه » الآيـات .

فـالجملـة استئـنـاف ابتـدائـي . ومنـاسبـة موقعهـا عقب مـا قبلهـا أنّ الله لمـّا امتنّ على النّبىء ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ بـالعصمـة وبـالنصر ذكّره بشكـر النّعمـة بـأنّ أمـره بـأعظم عـبـادة يَعبـده بـهـا ، وبـالـزيـادة منهـا طلبـا لازديـاد النّعمـة عليْه ، كمـا دلّ عليْه قولـه في آ خـر الآيـة « عسى أن يبعثـك ربّك مقـامـا مـحـمـودا » .

فالخطـاب بـالأمر للنّبىء ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ ، ولـكن قـد تقـرّر من اصطلاح القـرآ ن أنّ خطـاب النّبىء بتشريـعٍ تـدخُـل فيـه أمّته إلاّ إذا دلّ دليـل على اختصاصه بـذلك الحـكم ، وقد علم المسلمون ذلك وشاع بينهم بحيث مـا كانـوا يسألـون عن اختصاص حـكم إلاّ في مقـام الاحتمـال القوي ، كمن سألـه : ألـنـا هـذه أمْ لـلأبـد ؟ فـقـال : بـل لـلأبـد .

والإقامة : مجاز في المواظبة والإدامة . وقد تقدّم عند قوله تعالى « ويقيمون الصلاة » في أوّل سورة البقرة .

واللام في « لدُلوك الشمس » لام التوقيت . وهي بمعنى (عند) .

والدلوك : من أحوال الشمس . فورَد بمعنى زوال الشمس عن وسط قوس فَرْضيّ في طريق مسيرها اليومي . وورد بمعنى : مَيل الشمس عن مقدار ثلاثة أرباع القوس وهو وقت العصر . وورد بمعنى غروبها . فصار لفظ الدلوك مشتركا في المعاني الثلاثة .

والغسق : الظلمة . وهي انقطاع بقايا شعاع الشمس حين يماثل سواد أفق الغروب سواد بقيّة الأفق وهو وقت غيبوبة الشفق . وذلك وقت العشاء . ويسمى العتمة . أي الظلمة .

وقد جمعت الآية أوقاتا أربعة . فالدلوك يجمع ثلاثة أوقات باستعمال المشترك في معانيه . والقرينة واضحة . وفهم من حرف (إلى) الّذي للانتهاء أن في تلك الأوقات صلوات لأنّ الغاية كانت لفعل « أقم الصلاة » فالغاية تقتضي تكرر إقامة الصلاة . وليس المراد غاية لصلاة واحدة جعل وقتها متسعا . لأنّ هذا فَهْم ينبو عنه ما تدلّ عليْه اللاّم في قوله « لدلوك الشمس » من وجوب إقامة الصلاة عند الوقت المذكور لأنّه الواجب أو الأكمل . وقد زاد عمل النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — بيانا للآية .

وأمّا مقدار الاتساع فيعرف من أدلّة أخرى وفيه خلاف بين الفقهاء . فكلمة « دلوك » لا تعادلها كلمة أخرى .

وقد ثبت في حديث أبي مسعود الأنصاري في الموطأ : أنّ أوّل الوقت هو المقصود . وثبت في حديث عطاء بن يسار مرسلا في الموطأ وموصولا عن أنس ابن مالك عند ابن عبد البرّ وغيره : أن للصبح وقتا له ابتداء ونهاية . وهو أيضا ثابت لكلّ صلاة بآثار كثيرة عدا المغرب فقد سكت عنها الأثر . فترددت

أنظار الفقهاء فيها بين وقوف عند المروي وبين قياس وقتها على أوقات غيرها . وهذا الثّاني أرجح ، لأنّ امتداد وقت الصلاة توسعة على المصلّي وهي تناسب تيسير الدّين .

وجُعل الغسق نهاية للأوقات ، فعلم أنّ المراد أول الغسق كما هو الشأن المتعارف في الغاية بحرف (إلى) فعلم أن ابتداء الغسق وقت صلاة ، وهذا جمع بديع .

ثمّ عطف « قرآن الفجر » على « الصلاة » . والتقدير : وأقم قرآن الفجر ، أي الصلاة به . كذا قدّر القراء وجمهور المفسرين ليُعلم أن لكل صلاة من تلك الصلوات قرآنا كقوله « فاقرءوا ما تيسّر من القرآن » ، أي صلّوا به نافلة الليل .

وخص ذكر ذلك بصلاة الفجر دون غيرها لأنّها يجهر بالقرآن في جميع ركوعها ، ولأنّ سنّتها أن يقرأ بسور من طوال المفصل فاستماع القرآن للمأمومين أكثر فيها وقراءته للإمام والفذ أكثر أيضا .

ويجوز أن يكون عطف « وقرآن الفجر » عطفَ جملة والكلام على الإغراء ، والتقدير : والزَمْ قرآنَ الفجر ، قاله الزجاج . فيعلم أن قراءة القرآن في كلّ صلاة حتم.

وهذا مجمل في كيفيّة الصلوات . ومقادير ما تشتمل عليْه من القرآن بينته السنّة المتواترة والعرف في معرفة أوقات النّهار واللّيل ،

وجملة « إنّ قرآن الفجر كان مشهودا » استئناف بياني لوجه تخصيص صلاة الصبح باسم القرآن بأنّ صلاة الفجر مشهودة ، أي محضورة . وفُسر ذلك بأنّها تحضرها ملائكة اللّيل وملائكة النّهار ، كما ورد في الحديث : « وتجتمع ملائكة الليل وملائكة النّهار في صلاة الصبح » . وذلك زيادة في

فضلها وبركتها . وأيضا فهي يحضرها أكثر المصلين لأن وقتها وقت النشاط وبعدها ينتظر النّاس طلوع الشمس ليخرجوا إلى أعمالهم فيكثر سماع القرآن حينئذ .

﴿ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا (79) ﴾

عطف على « وقرآن الفجر » فإنه في تقدير جملة لكونه معمولا لفعل « أقم » .

وقدم المجرور المتعلّق بـ « تهجّدْ » على متعلّقه اهتماما به وتحريضا عليْه . وبتقديمه اكتسب معنى الشرط والجزاء فجعل متعلّقه بمنزلة الجزاء فأدخلت عليْه فاء الجزاء . وهذا مستعمل في الظروف والمجرورات المتقدّمة على متعلقاتها ، وهو استعمال فصيح . ومنه قوله تعالى « وفي ذلك فليتنافس المتنافسون » وقول النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — : « ففيهما فجَاهِدْ » ، وتقدّم عند قوله تعالى « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » في سورة براءة .

وجَعل الزجاج والزمخشري قوله « ومن اللّيل » في معنى الإغراء بناء على أنّ نصب « وقرآن الفجر » على الإغراء فيكون « فتهجد » تفريعا على الإغراء تفريع مفصّل على مجمل ، وتكون (من) اسما بمعنى (بعض) كالّتي في قوله « من الّذين هادوا يحرفون الكلم » وهو أيضا حسن .

وضمير « به » للقرآن المذكور في قوله « وقرآن الفجر » وإن كان المعاد مقيّدا بكونه في الفجر والمذكورُ هنا مراداً مُطلقُه ، كقولك : عندي درهم ونصفه ، أي نصف درهم لا نصف الدرهم الّذي عندك .

والباء للسببيّة .

والتهجد : الصلاة في أثناء الليل . وهو اسم مشتق من الهجود . وهو النوم . فمادة التفعّل فيه للإزالة مثل التحرّج والتأثّم .

والنّافلة : الزيادة من الأمر المحبوب .

واللاّم في « لك » متعلّقة بـ « نافلة » وهي لام العلّة . أي نافلة لأجلك . وفي هذا دليل على أنّ الأمر بالتهجد خاص بالنّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — فالأمر للوجوب . وبذلك انتظم في عداد الصلوات الواجبة فبعضها واجب عليْه وعلى الأمّة . وبعضها واجب عليْه خاصة ويعلم منه أنّه مرغّب فيه كما صرحت به آية سورة المزمّل « إنّ ربّك يعلم أنّك تقوم أدنى من ثلثي اللّيل ونصفه وثلثه وطائفةٌ من الّذين معك » إلى قوله « ما تيسر منه » . وفي هذا الإيجاب عليه زيادة تشريف له . ولهذا أعقب بوعد أن يبعثه الله مقاما محمودا . فجملة « عسى أن يبعثك » تعليل لتخصيصه بإيجاب التهجد عليه . والرّجاء من الله تعالى وعد . فالمعنى : ليبعثك ربّك مقاما محمودا .

والمَقام : محل القيام . والمراد به المكان المعدود لأمر عظيم ، لأنّه من شأنه أن يقوم النّاس فيه ولا يجلسوا . وإلاّ فهو المجلس .

وانتصب « مقاما » على الظرفيّة لـ « يبعثك » .

ووصفُ المقام بالمحمود وصف مجازي . والمحمود من يقوم فيه ، أي يحمد أثره فيه . وذلك لغنائه عن أصحاب ذلك المقام ؛ ولذلك فسّر المقام المحمود بالشّفاعة العظمى .

وفي صحيح البخاري عن ابن عمر « أنّ النّاس يصيرون يوم القيامة جُثًّا — بضم الجيم وتخفيف المثلثة — أي جماعات كلّ أمّة تتبع نبيئها يقولون : يا فلان اشفع ! حتّى تنتهي الشفاعة إلى النّبيء فذلك يوم يبعثه الله المقام المحمود » . وفي جامع التّرمذي عن أبي هُريرة قال : قال رسول الله

– صلّى الله عليْه وسلّم – في قوله « عسى أن يبعثك ربّك مقاما محمودا » ، قال : هي الشّفاعة . قال : هذا حديث حسن صحيح » .

وقد ورد وصف الشّفاعة في صحيح البخاري مفصلا . وذلك مقام يحمده فيه كلّ أهل المحشر .

﴿ وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَـٰنًا نَّصِيرًا (80) ﴾

لمّا أمره الله تعالى بالشكر الفعلي عطف عليْه الأمر بالشكر اللّساني بأن يبتهل إلى الله بسؤال التوفيق في الخروج من مكان والدخول إلى مكان كيلا يضره أن يستفزه أعداؤه من الأرض ليخرجوه منها ، مع ما فيه من المناسبة لقوله « عسى أن يبعثك ربّك مقاما محمودا » ، فلمّا وعده بأن يقيمه مقاما محمودا ناسب أن يسأل أن يكون ذلك حاله في كلّ مقام يقومه . وفي هذا التلقين إشارة إلهيّة إلى أنّ الله تعالى مُخرجه من مكّة إلى مهاجَر . والظاهر أنّ هذه الآية نزلت قُبيل العقبة الأولى الّتي كانت مقدمة للهجرة إلى المدينة .

والمُدخل والمُخرج – بضم الميم وبفتح الحرف الثّالث – أصله اسم مكان الإدخال والإخراج . اختير هنا الاسم المشتق من الفعل المتعدي للإشارة إلى أن المطلوب دخول وخروج ميسران من الله تعالى وواقعان بإذنه . وذلك دعاء بكلّ دخول وخروج مباركيْن لتتم المناسبة بين المسؤول وبين الموعود به وهو المقام المحمود . وهذا السؤال يعم كلّ مكان يدخل إليه ومكان يخرج منه .

والصدق : هنا الكمال وما يحمد في نوعه ، لأنّ ما ليس بمحمود فهو كالكاذب لأنّه يخلف ظن المتلبّس به .

وقد عمّت هذه الدعوة جميع المداخل إلى ما يقدر له الدخول إليه وجميع المخارج الّتي يخرج منها حقيقة أو مجازا . وعطف عليْه سؤال التأييد

والنّصر في تلك المداخل والمخارج وغيرها من الأقطار النائية والأعمال القائم بها غيره من أتباعه وأعدائه بنصر أتباعه وخذل أعدائه .

فالسلطان : اسم مصدر يطلق على السُلطة وعلى الحجة وعلى المُلك . وهو في هذا المقام كلمة جامعة ؛ على طريقة استعمال المشترك في معانيه أو هو من عموم المشترك ، تشمل أن يجعل له الله تأييدا وحجّة وغلبة ومُلكا عظيما ، وقد آتاه الله ذلك كلّه ، فنصره على أعدائه ، وسخّر له من لم يُنوه بنهوض الحجّة وظهور دلائل الصدق ، ونصره بالرّعب .

ومنهم من فسر المدخل والمخرج بأن المخرج الإخراج إلى فتح مكّة والمدخل الإدخال إلى بلد مكّة فاتحا ، وجعل الآية نازلة قبيل الفتح ، فبنى عليْه أنّها مدنيّة ، وهو مدخول من جهات . وقد تقدّم أنّ السورة كلّها مكية على الصحيح.

والنصير : مبالغة في الناصر ، أي سلطانا ينصرني . وإذ قد كان العمل القائم به النّبيء هو الدعوة إلى الإسلام كان نصره تأييداً له فيما هو قائم به ، فصار هذا الوصف تقييدا للسلطان بأنّه لم يسأل سلطانا للاستعلاء على النّاس ، وإنّما سأل سلطانا لنصره فيما يطلب النصرة وهو التبليغ وبثّ الإسلام في النّاس .

﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَـٰطِلُ إِنَّ ٱلْبَـٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا (81) ﴾

أعقب تلقينه الدعاءَ بسداد أعماله وتأييده فيها بأن لقّنه هذا الإعلان المنبيء بحصول إجابة الدعوة المُلْهَمَة بإبراز وعده بظهور أمره في صورة الخبر عن شيء مضى .

ولمّا كانت دعوة الرسول هي لإقامة الحق وإبطال الباطل كان الوعد بظهور الحق وعدا بظهور أمر الرسول وفوزه على أعدائه ، واستحفظه الله هذه الكلمة الجليلة إلى أن ألقاها يوم فتح مكّة على مسامع من كانوا أعداءه

فإنّه لمّا دخل الكعبة ووجد فيها وحولها الأصنام جعل يشير إليها بقضيب ويقول «جاء الحقُّ وزهق الباطل إنّ الباطل كان زهوقًا» فتسقط تلك الأنصاب على وجوهها .

ومجيء الحق مستعمل مجازا في إدراك النّاس إيّاه وعملهم به وانتصار القائم به على معاضديه تشبيها للشيء الظاهر بالشيء الّذي كان غايبا فورد جائيا .

و «زهَق» اضمحلّ بعد وجوده . ومصدره الزُّهوق والزَّهَق . وزهوق الباطل مجاز في تركه أصحابه فكأنّه كان مقيما بينهم ففارقهم . والمعنى : استقر وشاع الحق الّذي يدعو إليه النّبيء وانقضى الباطل الّذي كان النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — ينهى عنه .

وجملة «إنّ الباطل كان زهوقا» تذييل للجملة الّتي قبله لما فيه من عموم يشمل كلّ باطل في كلّ زمان . وإذا كان هذا شأن الباطل كان الثبات والانتصار شأن الحقّ لأنّه ضد الباطل فإذا انتفى الباطل ثبت الحقّ .

وبهذا كانت الجملة تذييلا لجميع ما تضمنته الجملة الّتي قبلها . والمعنى : ظهر الحق في هذه الأمّة وانقضى الباطل فيها ، وذلك شأن الباطل فيما مضى من الشرائع أنّه لا ثبات له .

ودل فعل «كان» على أنّ الزهوق شنشنة الباطل ، وشأنه في كل زمان أنّه يظهر ثمّ يضمحلّ ، كما تقدّم في قوله تعالى «أكان للنّاس عجبا» في صدر سورة يونس .

﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّـٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا (82) ﴾

عطف على جملة «وقل جاء الحق وزهق الباطل» على ما في تلك الجملة والجمل الّتي سبقتها من معنى التأييد للنّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — ومن

الإغاظة للمشركين ابتداء من قوله « وإن كادوا ليَفْتِنونك عن الّذي أوحينا إليك » . فإنّه بعد أن امتنّ عليْه بأن أيّده بالعصمة من الركون إليهم وتبشيره بالنصرة عليهم وبالخلاص من كيدهم ، وبعد أن هددهم بأنّهم صائرون قريبا إلى هلاك وأن دينهم صائر إلى الاضمحلال ، أعان له ولهم في هذه الآية : أن ما منه غيظهم وحنقهم ، وهو القرآن الّذي طمعوا أن يسألوا النّبىء أن يبدله بقرآن ليس فيه ذكر أصنامهم بسوء ، أنه لا يزال متجدّدا مستمرا ، فيه شفاء للرسول وأتباعه وخسارة لأعدائه الظالمين ؛ ولأنّ القرآن مصدرُ الحق ومَاحِض الباطل أعقب قولَه « جاء الحق وزهق الباطل » بقوله « ونُنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة » الآية . ولهذا اختير للإخبار عن التنزيل الفعل المضارع المشتق من فعّل المضاعف للدّلالة على التجديد والتكرير والتكثير ، وهو وعد بأنّه يستمرّ هذا التنزيل زمنا طويلا .

و « ما هو شفاء » مفعول « ننزل » . و « من القرآن » بيان لما في (ما) من الإبهام كالّتي في قوله تعالى « فاجتنبوا الرجس من الأوثان » ، أي الرجس الّذي هو الأوثان . وتقديم البيان لتحصيل غرض الاهتمام بذكر القرآن مع غرض الثناء عليْه بطريق الموصوليّة بقوله « ما هو شفاء ورحمة » إلخ ، للدلالة على تمكن ذلك الوصف منه بحيث يعرف به . والمعنى : ننزّل الشّفاء والرّحمة وهو القرآن . وليست (مِن) للتبعيض ولا للابتداء .

والشّفاء حقيقته زوال الدّاء ، ويستعمل مجازا في زوال ما هو نقص وضلال وعائق عن النفع من العقائد الباطلة والأعمال الفاسدة والأخلاق الذميمة تشبيها له ببرء السقم ، كقول عنترة :

ولقد شفَى نفسي وابرأ سُقمها ... قيلُ الفوارس: ويْكَ عنترَ قَدّمِ

والمعنى : أنّ القرآن كلّه شفاء ورحمة للمؤمنين ويزيد خسارة للكافرين ، لأنّ كلّ آية من القرآن من أمره ونهيه ومواعظه وقصصه وأمثاله ووعده ووعيده ، كلّ آية من ذلك مشتملة على هَدْيٍ وصلاحِ حالٍ للمؤمنين المتبعينه ،

ومشتملة بضد ذلك على ما يزيد غيظ المستمرين على الظلم ، أي الشرك . فيزدادون بالغيظ كراهية للقرآن فيزدادون بذلك خساراً بزيادة آثامهم واستمرارهم على فاسد أخلاقهم وبُعْدِ ما بينهم وبينَ الإيمان . وهذا كقوله « فأما الّذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون وأما الّذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون » .

وفي الآية دليل على أنّ في القرآن آيات يشتفى بها من الأدواء والآلام ورد تعيينها في الأخبار الصحيحة فشملتها الآية بطريقة استعمال المشترك في معنييه . وهذا ممّا بيّنّا تأصيله في المقدّمة التّاسعة من مقدمات هذا التفسير .

والأخبار الصحيحة في قراءة آيات معينة للاستشفاء من أدواء موصوفة بله الاستعاذة بآيات منه من الضلال كثيرة في صحيح البخاري وجامع التّرمذي وغيرهما . وفي الحديث الصحيح عن أبي سعيد الخُدْري – رضي الله عنه – قال : « بعثنا رسول الله في سرية ثلاثين راكبا فنزلنا على قوم من العرب فسألناهم أن يضيفونا فأبوا ، فلُدغ سيّد الحَيّ فأتونا ، فقالوا : أفيكم أحد يَرقي من العقرب ؟ قال : قلت : نعم ولكن لا أفعل حتّى يُعطونا ، فقالوا : فإنا نعطيكم ثلاثين شاة ، قال : فقرأت عليْه فاتحة الكتاب سبع مرات فبرأ » الحديث . وفيه : « حتّى أتينا رسول الله فأخبرته فقال : وما يُدريكَ أنّها رُقْيَة ، قلت : يا رسول الله شيءٌ ألقي في روعي (أي إلهام ألهمه الله) ، قال : كلوا وأطعمونا من الغنم » . فهذا تقرير من النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – بصحة إلهام أبي سعيد – رضي الله عنه –.

﴿ وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَـٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسًا (83) ﴾

لما كان القرآن نعمة عظيمة للنّاس ، وكان إعراض المشركين عنه حرمانا عظيما لهم من خيرات كثيرة ، ولم يكن من شأن أهل العقول السليمة أن يرضوا بالحرمان من الخير ، كان الإخبار عن زيادته الظالمين خسارا مستغربا من شأنه أن يثير في نفوس السّامعين التساؤل عن سبب ذلك ، أعقب ذلك ببيان السبب النّفساني الّذي يوقع العقلاء في مهواة هذا الحرمان ، وذلك بعد الاشتغال بما هو فيه من نعمة هَوِيها وأولع بها ، وهي نعمة تتقاصر عن أوج تلك النّعم الّتي حرم منها لولا الهوى الّذي علق بها والغرور الّذي أراه إياها قصارى المطلوب ، وما هي إلاّ إلى زوال قريب ، كما أشار إليه قوله تعالى « وذَرْني والمكذبين أولي النّعمة ومَهّلهم قليلا » وقوله « لا يغرنّك تقلّبُ الّذين كفروا في البلاد متاعٌ قليل » .

فهذه الجملة مضمونها مقصود بذاته استفيد بيانها بوقوعها عقب الّتي قبلها .

والتعريف في « الإنسان » تعريف الجنس ، وهو يفيد الاستغراق وهو استغراق عرفي ، أي أكثر أفراد الإنسان لأنّ أكثر النّاس يومئذ كفار وأكثر العرب مشركون . فالمعنى : إذا أنعمنا على المشركين أعرضوا وإذا مسّهم الشرّ يئسوا . وهذا مقابل حال أهل الإيمان الّذين كان القرآن شفاء لأنفسهم وشكر النّعمة من شِيمهم والصبر على الضرّ من خلقهم .

والمراد بالإنعام : إعطاء النّعمة . وليس المراد النعم الكاملة من الإيمان والتوفيق ، كما في قوله « صراط الّذين أنعمتَ عليهم » . وقوله « أولئك الّذين أنعم الله عليهم من النّبيئين والصدّقين » .

والإعراض : الصدّ . وضدّ الإقبال . وتقدّم عند قوله تعالى « فأعرض عنهم وعِظهم » في سورة النّساء . وقوله « وإذا رأيت الّذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم » في سورة الأنعام .

والنأي : البعد . وتقدّم في قوله تعالى « وينأون عنه » في سورة الأنعام .

والجانب : الجنب . وهو الجهة من الجسد الّتي فيها اليد . وهما جانبان : يمين ويسار .

والباء في قوله « بجانبه » للمصاحبة . أي بَعِدَ مصاحبا لجانبه . أي مبعدا جانبه . والبُعد بالجانب تمثيل الإجفال من الشيء . قال عنترة :

وكأنّما ينأى بجانب دَفّها الْ ـوَحْشِيّ من هَزَج العشي مُؤوّم (1)

فالمفاد من قوله « ونأى بجانبه » صدّ عن العبادة والشكر . وهذا غير المفاد من معنى « أعرضْ » فليس تأكيدا له . فالمعنى : أعرض وتباعد .

وحذف متعلّق « أعرض – ونأى » لدلالة المقام عليه من قوله « أنعمنا على الإنسان » ، أي أعرض عنا وأجفل منا ، أي من عبادتنا وأمرنا ونهينا .

وقرأ الجمهور « ونأى » بهمزة بعد النون وألف بعد الهمزة .

وقرأ ابن عامر في رواية ابن ذكوان وأبو جعفر « وناء » بألف بعد النّون ثمّ همزة . وهذا من القلب المكاني لأنّ العرب قد يتطلبون تخفيف الهمزة إذا وقعت بعد حرف صحيح وبعدها مَدّة فيقلبون المدّة قبل الهمزة لأنّ وقوعها بعد المدّ أخف . من ذلك قولهم : راء في رأى . وقولهم : آرام في أرْآم ، جمع رئم ، وقيل : ناء في هذه القراءة بمعنى ثقل ، أي عن الشكر . أي في معنى قوله تعالى « ولكنّه أخلد إلى الأرض » .

---

(1) اراد انها مجفلة فى سيرها نشطة ، فهى حين تسير تميل الى جانبها كان هرا يخدش جانبها الايسر فتميل الى جهة اليمين ، اى لا تسير على استقامة ، وذلك من نشاط الدواب .

وجملة « وإذا مسّه الشر كان يئوسا » احتراس من أن يتوهّم السامع من التقييد بقوله « وإذا أنعمنا » أنّه إذا زالت عنه النّعمة صلح حاله فبيّن أنّ حاله ملازم لنكران الجميل في السراء والضراء . فإذا زالت النّعمة عنه لم يقلع عن الشرك والكفر ويتب إلى الله ولكنّه ييأس من الخير ويبقى حنقا ضيق الصدر لا يعرف كيف يتدارك أمره .

ولا تعارض بين هذه الآية وبين قوله في سورة فصلت « وإذا مسّه الشرّ فذو دعاء عريض » كما سيأتي هنالك .

ودلّ قوله « كان يئوسا » على قوّة يأسه إذ صيغ له مثال المبالغة . وأقحم معه فعل (كان) الدال على رسوخ الفعل ، تعجيبا من حاله في وقت مسّ الضر إياه لأنّ حالة الضر أدعى إلى الفكرة في وسائل دفعه ، بخلاف حالة الإعراض في وقت النّعمة فإنّها حالة لا يستغرب فيها الازدهاء لما هو فيه من النّعمة .

﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا (84) ﴾

هذا تذييل . وهو تنهية للغرض الّذي ابتدىء من قوله « ربّكم الّذي يُزجِي لكم الفُلكَ في البحر لتَبْتغوا من فَضْلِه » الراجع إلى التذكير بنعم الله تعالى على النّاس في خلال الاستدلال على أنّه المتصرف الوحيد ، وإلى التحذير من عواقب كفران النّعم . وإذ قد ذكر في خلال ذلك فريقان في قوله « يوم ندعو كلّ أناس بإمامهم » الآية ، وقوله « وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلاّ خسارا » .

ولما في كلمة (كل) من العموم كانت الجملة تذييلا .

وتنوين « كل » تنوين عوض عن المضاف إليه ، أي كل أحد ممّا شمله عموم قوله « ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى » وقوله « ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلاّ خسارا » وقوله « وإذا أنعمنا على الإنسان » .

والشاكلة : الطريقة والسيرة الّتي اعتادها صاحبها ونشأ عليها . وأصلها شاكلة الطريق ، وهي الشعبة الّتي تتشعب منه . قال النّابغة يذكر ثوبا يشبه به بُنيات الطريق :

له خُلُج تهوي فُرادَى وترعوي إلى كلّ ذي نيرَين بادي الشواكل

وهذا أحسن ما فسر به الشاكلة هنا . وهذه الجملة في الآية تجري مجرى المثل .

وفرع عليْه قوله « فربّكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا » . وهو كلام جامع لتعليم النّاس بعموم علم الله ، والترغيب للمؤمنين ، والإنذار للمشركين مع تشكيكهم في حقّيّة دينهم لعلهم ينظرون ، كقوله « وإنا أو إياكم لعلى هدى » الآية .

﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا (85) ﴾

وقْعُ هذه الآية بين الآي الّتي معها يقتضي نظمُه أنّ مرجع ضمير « يسألونك » هو مرجع الضمائر المتقدّمة ، فالسائلون عن الروح همْ قريش . وقد روى التّرمذي عن ابن عبّاس قال : قالت قريش ليهود أعطونا شيئا نسأل هذا الرجل عنه ، فقالوا : سَلوه عن الرّوح ، قال : فسألوه عن الروح ، فأنزل الله تعالى « ويسألونك عن الرّوح » الآية .

وظاهر هذا أنّهم سألوه عن الروح خاصة وأن الآية نزلت بسبب سؤالهم . وحينئذ فلا إشكال في إفراد هذا السؤال في هذه الآية على هذه الرواية . وبذلك

يكون موقع هذه الآية بين الآيات التي قبلها والتي بعدها مسبّبا على نزولها بين نزول تلك الآيات .

واعلم أنّه كان بين قريش وبين أهل يثرب صلات كثيرة من صهر وتجارة وصحبة . وكان لكلّ يثربيّ صاحب بمكّة ينزل عنده إذا قدم الآخر بلده . كما كان بين أميّة بن خلف وسَعْد بن معاذ . وقصتهما مذكورة في حديث غزوة بدر من صحيح البخاري .

روى ابن إسحاق أنّ قريشا بعثوا النضْر بن الحارث . وعقبة بن أبي مُعيط إلى أحبار اليهود بيثرب يسألانهم عن أمر النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – فقال اليهود لهما : سلوه عن ثلاثة . وذكروا لهم أهل الكهف وذا القرنين وعن الرّوح كما سيأتي في سورة الكهف . فسألتْه قريش عنها فأجاب عن أهل الكهف وعن ذي القرنين بما في سورة الكهف . وأجاب عن الروح بما في هذه السورة .

وهذه الرواية تثير إشكالا في وجه فصل جواب سؤال الرّوح عن المسألتين الأخريين بذكر جواب مسألة الرّوح في سورة الإسراء وهي متقدّمة في النّزول على سورة الكهف .

ويدفع الإشكال أنّه يجوز أن يكون السؤال عن الرّوح وقع منفردا أولَ مرّة ثمّ جمع مع المسألتين الأخريين ثاني مرّة .

ويجوز أن تكون آية سؤال الرّوح ممّا ألحق بسورة الإسراء كما سنبيّنه في سورة الكهف . والجمهور على أن الجميع نزل بمكّة ، قال الطبري عن عطاء ابن يسار نزل قوله « وما أوتيتم من العلم إلاّ قليلا » بمكّة .

وأمّا ما روي في صحيح البخاري عن ابن مسعود أنّه قال : « بينما أنا مع النّبيء في حرث بالمدينة إذ مر اليهود فقال بعضهم لبعض سلوه عن الرّوح . فسألوه عن الرّوح فأمسك النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – فلم يردّ

عليهم شيئا . فعلمتُ أنّه يوحى إليه . فقمت مقامي ، فلمّا نزل الوحي قال : « ويسألونك عن الرّوح » الآية . فالجمع بينه وبين حديث ابن عبّاس المتقدّم : أنّ اليهود لمّا سألوا النّبىء – صلّى الله عليْه وسلّم – قد ظنّ النّبىء أنّهم أقرب من قريش إلى فهم معنى الرّوح فانتظر أن ينزل عليْه الوحي بما يجيبهم به أبين ممّا أجاب به قريشا . فكرّر الله تعالى إنزال الآية الّتي نزلت بمكّة أو أمره أن يتلوها عليهم ليعلم أنّهم وقريشا سواء في العجز عن إدراك هذه الحقيقة أو أن الجواب لا يتغيّر .

هذا . والّذي يترجح عندي : أنّ فيما ذكره أهلُ السير تخليطا ، وأنّ قريشا استقوا من اليهود شيئا ومن النّصارى شيئا فقد كانت لقريش مخالطة مع نصارى الشّام في رحلتهم الصيفيّة إلى الشّام . لأنّ قصة أهل الكهف لم تكن من أمور بني إسرائيل وإنّما هي من شؤون النّصارى . بناء على أنّ أهل الكهف كانوا نصارى كما سيأتي في سورة الكهف . وكذلك قصة ذي القرْنين إن كان المراد به الاسكندر المقدوني يظهر أنّها ممّا عني به النصارى لارتباط فتوحاته بتاريخ بلاد الرّوم . فتعيّن أنّ اليهود ما لقنوا قريشا إلاّ السؤال عن الرّوح . وبهذا يتّضح السّبب في إفراد السؤال عن الرّوح في هذه السّورة وذكر القصتين الأخريين في سورة الكهف . على أنّه يجوز أن يتكرّر السؤال في مناسبات وذلك شأن الّذين معارفهم محدودة فهم يلقونها في كلّ مجلس .

وسُؤالهم عن الرّوح معناه أنّهم سألوا عن بيان ماهية ما يعبّر عنه في اللّغة العربيّة بالرّوح والّتي يعرف كلّ أحد بوجه الإجمال أنّها حالّة فيه .

والرّوح : يطلق على الموجود الخفي المنتشر في سائر الجسد الإنساني الّذي دلّت عليْه آثاره من الإدراك والتفكير ، وهو الّذي يتقوم في الجسد الإنساني حين يكون جنينا بعد أن يمضي على نزول النطفة في الرحم مائة وعشرون يوما . وهذا الإطلاق هو الّذي في قوله تعالى « فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي ». وهذا يسمى أيضا بالنّفس كقوله « يا أيتها النّفس المطمئنّة » .

ويطلق الروح على الكائن الشّريف المكوّن بأمر إلهي بدون سبب اعتيادي ومنه قوله تعالى « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا » وقوله « وروح منه. » .

ويطلق لفظ (الرّوح) على الملَك الّذي ينزل بالوحي على الرسل . وهو جبريل — عليْه السّلام — ومنه قوله « نزَل به الرّوح الأمين على قلبك » .

واختلف المفسرون في الرّوح المسؤول عنه المذكور هنا ما هو من هذه الثّلاثة . فالجمهور قالوا : المسؤول عنه هو الروح بالمعنى الأول ، قالوا لأنّه الأمر المشكل الّذي لم تتضح حقيقته ، وأمّا الروح بالمعنيين الآخرين فيشبه أن يكون السؤال عنه سؤالا عن معنى مصطلح قرآني . وقد ثبت أنّ اليهود سألوا عن الرّوح بالمعنى الأول لأنّه هو الوارد في أول كتابهم وهو سفر التكوين من التوراة لقوله في الإصحاح الأول « وروح الله يرف على وجه المياه » . وليس الروح بالمعنيين الآخرين بوارد في كتبهم .

وعن قتادة والحسن : أنّهم سألوا عن جبريل ، والأصح القول الأول . وفي الرّوض الأنف أنّ النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — أجابهم مرّة ، فقال لهم : هو جبريل — عليْهُ السّلام — . وقد أوضحناه في سورة الكهف .

وإنّما سألوا عن حقيقة الرّوح وبيان ماهيتها ، فإنّها قد شغلت الفلاسفة وحكماء المتشرعين ، لظهور أن في الجسد الحيّ شيئا زائدا على الجسم ، به يكون الإنسان مدركا وبزواله يصير الجسم مسلوبَ الإرادة والإدراك ، فعلم بالضرورة أنّ في الجسم شيئا زائدا على الأعضاء الظاهرة والباطنة غير مشاهد إذ قد ظهر بالتّشريح أنّ جسم الميت لم يفقد شيئا من الأعضاء الباطنة الّتي كانت له في حال الحياة .

وإذ قد كانت عقول النّاس قاصرة عن فهم حقيقة الرّوح وكيفية اتّصالها بالبدن وكيفيّة انتزاعها منه وفي مصيرها بعد ذلك الانتزاع ، أجيبوا بأنّ

الرّوح من أمر الله . أي أنّه كائن عظيم من الكائنات المشرّفة عند الله ولكنّه ممّا استأثر الله بعلمه . فلفظ « أمر » يحتمل أن يكون مرادف الشيء . فالمعنى : الروح بعض الأشياء العظيمة الّتي هي لله . فإضافة « أمر » إلى اسم الجلالة على معنى لام الاختصاص ، أي أمر اختص بالله اختصاص علم .

و (من) للتبعيض ، فيكون هذا الإطلاق كقوله « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا » . ويحتمل أن يكون الأمر أمرَ التكوين . فإما أن يراد نفس المصدر وتكون (من) ابتدائيّة كما في قوله « إنّما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون » ، أي الرّوح يصدر عن أمر الله بتكوينه ؛ أو يراد بالمصدر معنى المفعول مثل الخلق و (من) تبعيضية ، أي الروح بعض مأمورات الله فيكون المرادُ بالرّوح جبريلَ — عليْه السّلام — . أي الروح من المخلوقات الّذين يأمرهم الله بتبليغ الوحي ، وعلى كلا الوجهين لم تكن الآية جوابا عن سؤالهم .

وروى ابن العربي في الأحكام عن ابن وهب عن مالك أنّه قال : « لم يأته في ذلك جواب » اه . أي أنّ قوله « قل الروح من أمر ربّي » ليس جوابا ببيان ما سألوا عنه ولكنّه صرف عن استعلامه وإعلام لهم بأن هذا من العام الّذي لم يؤتوْه . والاحتمالات كلّها مرادة ، وهي كلمة جامعة . وفيها رمز إلى تعريف الروح تعريفا بالجنس وهو رسم .

وجملة « وما أوتيتم من العلم إلاّ قليلا » يجوز أن تكون مما أمَر الله رسولَه أن يقوله للسائلين فيكون الخطاب لقريش أو لليهود الّذين لقنوهم ، ويجوز أن يكون تذييلا أو اعتراضا فيكون الخطاب لكلّ من يصلح للخطاب ، والمخاطبون متفاوتون في القليل المستثنى من المؤْتَى من العلم . وأن يكون خطابا للمسلمين .

والمراد بالعلم هنا المعلوم ، أي ما شأنه أن يعلم أو من معلومات الله . ووصفه بالقليل بالنّسبة إلى ما من شأنه أن يعلم من الموجودات والحقائق .

وفي جامع التّرمذي قالوا (أي اليهود) : « أوتينا علما كثيرًا التّوراةَ

ومن أوتي التّوراة فقد أوتي خيرا كثيرا . فأنزلت « قُل لو كان البحر مداداً لكلمات ربّي لنفِد البحر قبل أن تنفد كلمات ربّي » الآية .

وأوضح من هذا ما رواه الطبري عن عطاء بن يسار قال : نزلت بمكّة « وما أوتيتم من العلم إلاّ قليلا » ، فلمّا هاجر رسول الله — صلّى الله عليْه وسلّم — إلى المدينة أتاه أحبار يهود فقالوا : يا محمّد ألم يبلغنا أنّك تقول « وما أوتيتم من العلم إلاّ قليلا » ، أفعنيتنا أم قومَك ؟ قال : كُلاّ قد عنيت. قالوا : فإنّك تتلو أنّا أوتينا التّوراة وفيها تبيان كلّ شيء . فقال رسول الله : هي في علم الله قليل ، وقد آتاكم ما إن عملتم به انتفعتم . فأنزل الله « ولو أنّ ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعةُ أبحر ما نفدت كلمات الله إنّ الله سميع عليم » .

هذا ، والّذين حاولوا تقريب شرح ماهية الروح من الفلاسفة والمتشرعين بواسطة القول الشارح لم يأتوا إلاّ برسوم ناقصة مأخوذة فيها الأجناس البعيدة والخواصّ التقريبية غير المنضبطة وتحكيم الآثار الّتي بعضها حقيقي وبعضها خيالي ، وكلّها متفاوتة في القرب من شرح خاصاته وأماراته بحسب تفاوت تصوراتهم لماهيته المبنيات على تفاوت قوى مداركهم . وكلّها لا تعدو أن تكون رسوما خياليّة وشعرية معبّرة عن آثار الرّوح في الإنسان .

وإذ قد جرى ذكر الرّوح في هذه الآية وصُرف السائلون عن مرادهم لغرض صحيح اقتضاه حالهم وحال زمانهم ومكانهم ، فما علينا أن نتعرّض لمحاولة تعرّف حقيقة الروح بوجه الإجمال فقد تهيأ لأهل العلم من وسائل المعرفة ما تغيرت به الحالة الّتي اقتضت صرف السائلين في هذه الآية بعضَ التغيُّر ، وقد تتوفر تغيرات في المستقبل تزيد أهل العلم استعدادا لتجلي بعض ماهية الرّوح ، فلذلك لا نجاري الّذين قالوا : إنّ حقيقة الروح يجب الإمساك عن بيانها لأنّ النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — أمسك عنها فلا ينبغي الخوض في شأن الروح بأكثر من كونها موجودة . فقد رأى جمهور العلماء من المتكلمين

والفقهاء منهم أبو بكر بن العربي في العواصم . والنووي في شرح مسلم : أنّ هذه الآية لا تصدّ العلماء عن البحث عن الروح لأنّها نزلت لطائفة معيّنة من اليهود ولم يقصد بها المسلمون . فقال جمهور المتكلمين : إنّها من الجواهر المجردة ، وهو غير بعيد عن قول بعضهم : هي من الأجسام اللطيفة والأرواح حادثة عند المتكلمين من المسلمين وهو قول أرسطاليس . وقال قدماء الفلاسفة : هي قديمة . وذلك قريب من مرادهم في القول بقدم العالم . ومعنى كونها حادثة أنّها مخلوقة لله تعالى . فقيل : الأرواح مخلوقة قبل خلق الأبدان التي تنفخ فيها ، وهو الأصح الجاري على ظواهر كلام النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — فهي موجودة من الأزل كوجود الملائكة والشياطين ، وقيل : تخلق عند إرادة إيجاد الحياة في البدن الّذي توضع فيه واتفقوا على أن الأرواح باقية بعد فناء أجسادها وأنّها تحضر يوم الحساب .

﴿ وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لاَ تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلاً (86) إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا (87) ﴾

هذا متّصل بقوله « وننزل من القرآن ما هو شفاء » الآية أفضت إليه المناسبة فإنّه لما تضمّن قوله « قل الرّوح من أمر ربّي » تلقينَ كلمة علم جامعة ، وتضمن أن الأمة أوتيت علما ومُنعت علما . وأنّ علم النّبوءة من أعظم ما أوتيته ، أعقب ذلك بالتنبيه إلى الشكر على نعمة العلم دفعا لغرور النّفس . لأنّ العلم بالأشياء يكسبها إعجابا بتميزها عمن دونها فيه . فأوقظت إلى أنّ الّذي منح العلم قادر على سلبه ، وخوطب بذلك النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — لأنّ علمه أعظم علم ، فإذا كان وجود علمه خاضعا لمشيئة الله فما الظن بعلم غيره، تعريضا لبقيّة العلماء . فالكلام صريحُه تحذير ، وهو كناية عن

الامتنان كما دلّ عليه قوله بعده « إلاّ رحمة من ربّك إن فضله كان عليك كبيرا » وتعريض بتحذير أهل العلم .

واللاّم موطئة للقسم المحذوف قبل الشّرط .

وجملة « لنذهبن بالّذي أوحينا إليك » جواب القسم . وهو دليل جواب الشّرط ومغن عنه .

و « لنذهبَنّ بالّذي أوحينا » بمعنى لنذهبنه ، أي عنك : وهو أبلغ من (نُذهبه) كما تقدّم في قوله « الّذي أسرى بعبده » .

وماصدق الموصول القرآن .

و (ثمّ) للترتيب الرتبي : لأنّ نفي الطمع في استرجاع المساوب أشدّ على النّفس من سلبه . فذكره أدخل في التنبيه على الشكر والتحذير من الغرور .

والوكيل : من يوكل إليه المهم . والمراد به هنا المدافع عنك والشّفيع لك . ولما فيه من معنى الغلبة عدي بـ (على) . ولما فيه من معنى التعهد والمطالبة عادي إلى المردود بالباء . أي متعهدا بالّذي أوحينا إليك . ومعنى التعهد : به التعهد باسترجاعه ، لأنّه في مقابلة قوله « لنذهبن بالّذي أوحينا إليك » ، ولأنّ التعهد لا يكون بذات شيء بل بحال من أحواله فجرى الكلام على الإيجاز .

وذكر هنا « وكيلا » وفي الآية قبلها « نصيرا » لأنّ معنى هذه على فرض سلب نعمة الاصطفاء ، فالمطالبة بإرجاع النّعمة شفاعة ووكالة عنه ، وأمّا الآية قبلها فهي في فرض إلحاق عقوبة به ، فمدافعة تلك العقوبة أو الثأر بها نصر .

والاستثناء في قوله « إلاّ رحمةً من ربّك » منقطع فحرف الاستثناء فيه بمعنى الاستدراك . وهو استدراك على ما اقتضاه فعل الشّرط من توقع ذلك : أي

لكن رحمة من ربّك نفت مشيئة الذّهاب بالّذي أوحينا إليك فهو باق غير مذهوب به .

وهذا إيماء إلى بقاء القرآن وحفظه ، قال تعالى « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » .

وموقع « إن فضله كان عليك كبيرا » موقع التّعليل للاستثناء المنقطع ، أي لكن رحمة من ربّك منعت تعلّق المشيئة بإذهاب الّذي أوحينا إليك ، لأنّ فضله كان عليك كبيرا فلا يحرمك فضل الّذي أوحاه إليك . وزيادة فعل (كان) لتوكيد الجملة زيادة على توكيدها بحرف التوكيد المستعمل في معنى التّعليل والتفريع .

﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلإِنْسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَنْ يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا (88) ﴾

استئناف للزيادة في الامتنان . وهو استئناف بياني لمضمون جملة « إنّ فضله كان عليك كبيرا » . وافتتاحه بـ (قل) للاهتمام به . وهذا تنويه بشرف القرآن فكان هذا التنويه امتنانا على الّذين آمنوا به وهم الّذين كان لهم شفاء ورحمة ، وتحديا بالعجز على الإتيان بمثله للّذين أعرضوا عنه وهم الّذين لا يزيدهم إلاّ خسارا .

واللاّم موطئة للقسم .

وجملة « لا يأتون بمثله » جواب القسم المحذوف .

وجرد الجواب من اللاّم الغالب اقترانها بجواب القسم كراهية اجتماع لامين : لام القسم ، ولام النافية .

ومعنى الاجتماع : الاتفاق واتحاد الرأي ، أي لو تواردت عقول الإنس والجن على أن يأتي كلّ واحد منهم بمثل هذا القرآن لما أتوا بمثله . فهو اجتماع الرأي لا اجتماع التعاون ، كما تدلّ عليْه المبالغة في قوله بعده « ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » .

وذكر الجن مع الإنس لقصد التّعميم ، كما يقال « لو اجتمع أهل السماوات والأرض » ، وأيضا لأنّ المتحدّيْن بإعجاز القرآن كانوا يزعمون أنّ الجن يقدرون على الأعمال العظيمة .

والمراد بالمماثلة للقرآن : المماثلة في مجموع الفصاحة والبلاغة والمعاني والآداب والشّرائع ، وهي نواحي إعجاز القرآن اللّفظي والعلمي .

وجملة « لا يأتون » جواب القسم الموطّأ له باللاّم . وجواب (إن) الشرطية محذوف دلّ عليْه جواب القسم .

وجملة « ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » في موقع الحال من ضمير « لا يأتون » .

و (لو) وصلية ، وهي تفيد أن ما بعدها مظنّة أن لا يشمله ما قبلها. وقد تقدّم معناها عند قوله « ولو افتدى به » في آل عمران .

والظهير : المعين . والمعنى : ولو تعاون الإنس والجن على أن يأتوا بمثله لما أتوا بمثله فكيف بهم إذا حاولوا ذلك متفرقين .

وفائدة هذه الجملة تأكيد معنى الاجتماع المدلول بقوله « لو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن » أنه اجتماع تظافر على عمل واحد ومقصد واحد .

وهذه الآية مفحمة للمشركين في التحدّي بإعجاز القرآن .

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا (89) ﴾

لما تحدى الله بلغاء المشركين بالإعجاز تطاول عليهم بذكر فضائل القرآن على ما سواه من الكلام ، مدمجا في ذلك النّعي عليهم إذ حرموا أنفسهم الانتفاع بما في القرآن من كلّ مثَل. وذكرت هنا ناحية من نواحي إعجازه ، وهي ما اشتمل عليْه من أنواع الأمثال. وتقدم ذكر المثل عند قوله تعالى « إنّ الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما » في سورة البقرة . ويجوز أن يراد بالمثل الحال ، أي من كلّ حال حسن من المعاني يجدر أن يمثل به ويشبّه ما يزاد بيانه في نوعه .

فجملة « ولقد صرفنا » معطوفة على جملة « قل لئن اجتمعت الإنس والجن » مشاركة لها في حكمها المتقدّم بيانه زيادة في الامتنان والتعجيز .

وتأكيدها بلام القسم وحرف التحقيق لرد أفكار المشركين أنّه من عند الله، فمورد التّأكيد هو فعل « صرّفنا » الدال على أنّه من عند الله .

والتصريف تقدّم آنفا عند قوله تعالى « ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا » .

وزيد في هذه الآية قيد « للنّاس » دون الآية السابقة لأنّ هذه الآية واردة في مقام التحدّي والإعجاز ، فكان النّاس مقصودين به قصدًا أصليا مؤمنهم وكافرهم بخلاف الآية المتقدّمة فإنّها في مقام توبيخ المشركين خاصةً فكانوا معلومين كما تقدّم .

ووجه تقديم أحد المتعلّقين بفعل «صرفنا» على الآخر: أنّ ذكر النّاس أهمّ في هذا المقام لأجل كون الكلام مسوقا لتحدّيهم والحجّة عليهم ، وإن كان

ذكر القرآن أهم بالأصالة. إلاّ أنّ الاعتبارات الطارئة تُقدّم في الكلام البليغ على الاعتبارات الأصليّة ، لأنّ الاعتبارات الأصليّة لتقرّرها في النفوس تصير متعارَفة فتكون الاعتبارات الطارئة أعزّ منالا . ومن هذا باب تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر . والأظهر كون التّعريف في «النّاس» للعموم كما يقتضيه قوله « فأبى أكثر النّاس إلاّ كفورا » .

وذكر في هذه الآية متعلّق التصريف بقوله « من كلّ مثل » بخلاف الآية السابقة ، لأنّ ذكر ذلك أدخل في الإعجاز ، فإن كثرة أغراض الكلام أشد تعجيزا لمن يروم معارضته عن أن يأتي بمثله ، إذ قد يَقدر بليغ من البلغاء على غرض من الأغراض ولا يقدر على غرض آخر ، فعجزهم عن معارضة سورة من القرآن مع كثرة أغراضه عجز بيّن من جهتين ، لأنّهم عجزوا عن الإتيان بمثله ولو في بعض الأغراض ، كما أشار إليه قوله تعالى في سورة البقرة « فأتوا بسورة من مثله » فإن (من) للتبعيض وتنوين (مثل) للتعظيم والتشريف ، أي من كلّ مثل شريف . والمراد : شرفه في المقصود من التمثيل .

و (من) في قوله « من كلّ مثل » . للتبعيض ، و (كل) تفيد العموم ، فالقرآن مشتمل على أبعاض من جميع أنواع المثل .

وحذف مفعول « أبى » للقرينة ، أي أبى العمل به .

وفي قوله « إلاّ كفُورا » تأكيد الشيء بما يشبه ضده ، أي تأكيد في صورة النقص ، لما فيه من الإطماع بأن إبايتهم غير مطردة ، ثمّ يأتي المستثنى مؤكدا لمعنى المستثنى منه ، إذ الكفور أخص من المفعول الّذي حذف للقرينة . وهو استثناء مُفرغ لما في فعل « أبى » من معنى النّفي الّذي هو شرط الاستثناء المفرّغ لأنّ المدار على معنى النّفي ، مثل الاستثناء من الاستفهام المستعمل في النّفي كقوله « هَل كُنتُ إلاّ بشرا رسولا » .

والكُفور — بضمّ الكاف — المجحود ، أي جحدوا بما في القرآن من هدى وعاندوا .

﴿ وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا (90) أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا (91) أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا (92) أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا (93) ﴾

عطف جملة « وقالوا » على جملة « فأبى الظالمون إلاّ كفورا » . أي كفروا بالقرآن وطلبوا بمعجزات أخرى .

وضمير الجمع عائد إلى أكثر الناس الّذين أبوا إلاّ كفورا ، باعتبار صدور هذا القول بينهم وهم راضون به ومتمالئون عليه متى علموه ، فلا يلزم أن يكون كلّ واحد منهم قال هذا القول كلّه بل يكون بعضهم قائلا جميعه أو بعضهم قائلا بعضه .

ولمّا اشتمل قولهم على ضمائر الخطاب تعيّن أنّ بعضهم خاطب به النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — مباشرة إمّا في مقام واحد وإمّا في مقامات . وقد ذكر ابن إسحاق : أن عتبة بن ربيعة ، وشيبة بن ربيعة ، وأبا سفيان بن حرب ، والأسود بن المطّلب ، وزمعة بن الأسود ، والوليد بن المغيرة ، وأبا جهل بن هشام ، وعبد الله بن أبي أميّة ، وأميّة بن خلف ، وناسا معهم اجتمعوا بعد غروب الشمس عند الكعبة وبعثوا إلى النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — أن

يأتيهم . فأسرع إليهم حرصا على هداهم ، فعاتبوه على تسفيه أحلامهم والطعن في دينهم ، وعرضوا عليه ما يشاء من مال أو تسويد . وأجابهم بأنه رسول من الله إليهم لا يبتغي غير نصحهم . فلما رأوا منه الثبات انتقلوا إلى طلب بعض ما حكاه الله عنهم في هذه الآية .

وروي أن الذي سأل ما حكي بقوله تعالى « أو ترقى في السماء » إلى آخره ، هو عبد الله بن أبي أمية المخزومي .

وحكى الله امتناعهم عن الإيمان بحرف (لن) المفيد للتأبيد لأنهم كذلك قالوه .

والمراد بالأرض : أرض مكة ، فالتعريف للعهد . ووجه تخصيصها أن أرضها قليلة المياه بعيدة عن الجنات .

والتفجير : مصدر فجر بالتشديد مبالغة في الفجر ، وهو الشق باتساع . ومنه سمي فجر الصباح فجرا لأن الضوء يشق الظلمة شقا طويلا عريضا ، فالتفجير أشد من مطلق الفجر وهو تشقيق شديد باعتبار اتساعه . ولذلك ناسب الينبوع هنا والنهر في قوله تعالى « وفجرنا خلالهما نهرا » وقوله « فتفجر الأنهار » .

وقرأه الجمهور – بضم التاء وتشديد الجيم – على أنه مضارع (فجّر) المضاعف . وقرأه عاصم ، وحمزة ، والكسائي ، وخلف – بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم مخففة – على أنه مضارع فَجر كنصَر ، فلا التفات فيهما للمبالغة لأن الينبوع يدل على المقصود أو يعبر عن مختلف أقوالهم الدالة على التصميم في الامتناع .

ومعنى « لن نؤمن لك » لن نصدقك أنك رسول الله إلينا .

والإيمان : التصديق . يقال : آمنه ، أي صدقه . وكثر أن يعدى إلى

المفعول باللاّم . قال تعالى « وما أنتَ بمؤمن لنا» وقال « فآمن له لوط » . وهذه اللاّم من قبيل ما سمّاه في مغني اللّبيب لام التبيين . وغفل عن التمثيل لها بهذه الآية ونحوها ، فإن مجرور اللاّم بعد فعل « نؤمن » مفعول لا التباس له بالفاعل وإنّما تذكر اللاّم لزيادة البيان والتوكيد . وقد يقال : إنّها لدفع التباس مفعول فعل « آمن » بمعنى صدق بمفعول فعل (آمن) إذا جعله أمينا . وتقدّم قوله تعالى « فما آمن لموسى إلاّ ذريّة من قومه » في سورة الأعراف .

والينبوع : اسم للعين الكثيرة النبع الّتي لا ينضب ماؤها . وصيغة يَفْعول صيغة مبالغة غير قياسية . و الينبوع مشتقة من مادة النبع ؛ غير أنّ الأسماء الواردة على هذه الصيغة مختلفة ، فبعضها ظاهر اشتقاقه كالينبوع واليَنبوت . وبعضها خفي كاليعبوب للفرس الكثير الجري . وقيل : اشتق من العَبّ المجازي . ومنه أسماء معربة جاء تعريبها على وزن يَفعول مثل : يَكْسوم اسم قائد حبشي ، ويرموك اسم نهر. وقد استقرى الحسن الصاغاني ما جاء من الكلمات في العربيّة على وزن يفعول في مختصر له مرتب على حروف العجم . وقال السّيوطي في المزهر : إنّ ابن دريد عقد له في الجمهرة بابا .

والجنّة ، والنّخيل ، والعنب . والأنهار تقدمت في قوله « أيودّ أحدُكم أن تكون له جنّةٌ من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار » في سورة البقرة .

وخصّوا هذه الجنّة بأن تكون له . لأنّ شأن الجنّة أن تكون خاصة لملك واحد معيّن . فأروه أنّهم لا يبتغون من هذا الاقتراح نفع أنفسهم ولكنّهم يبتغون حصوله ولو كان لفائدة المقترح عليْه . والمقترح هو تفجير الماء في الأرض القاحلة . وإنّما ذكروا وجود الجنّة تمهيدا لتفجير أنهار خلالها فكأنهم قالوا : حتّى تفجر لنا ينبوعا يسقي النّاس كلّهم ، أو تفجر أنهارا تسقي جنّة واحدة تكون تلك الجنّة وأنهارها لك . فنحن مقتنعون بحصول ذلك لا بغية الانتفاع منه . وهذا كقولهم : « أو يكون لك بيت من زخرف » .

وذكر المفعول المطلق بقوله « تفجيرا » للدلالة على التكثير لأن « تُفجّر » قد كفى في الدلالة على المبالغة في الفَجْر ، فتعيّن أن يكون الإتيان بمفعوله المطلق للمبالغة في العدد ، كقوله تعالى « ونَزّلناه تَنزيلا » ، وهو المناسب لقوله « خلالها » ، لأنّ الجنة تتخللها شعب النهر لسقي الأشجار . فجمع الأنهار باعتبار تشعب ماء النّهر إلى شعب عديدة . ويدلّ لهذا المعنى إجماع القراء على قراءة « فتفجّر » هنا بالتشديد مع اختلافهم في الّذي قبله . وهذا من لطائف معاني القراءات المرويّة عن النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — فهي من أفانين إعجاز القرآن .

وقولهم « أو تُسقِط السماء كما زعمتَ علينا كسْفا » انتقال من تحدّيه بخوارق فيها منافع لهم إلى تحدّيه بخوارق فيها مضرتهم ، يريدون بذلك التوسيع عليْه ، أي فليأتهم بآية على ذلك ولو في مضرتهم . وهذا حكاية لقولهم كما قالوا . ولعلّهم أرادوا به الإغراق في التعجيب من ذلك فجمعوا بين جعل الإسقاط لنفس السماء . وعززوا تعجيبهم بالجملة المعترضة وهي «كما زعمتَ» إنباء بأنّ ذلك لا يصدّق به أحد . وعنوا به قوله تعالى « إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفا من السّماء » وبقوله « وإن يروا كسفا من السّماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم » ، إذ هو تهديد لهم بأشراط السّاعة وإشرافهم على الحساب . وجعلوا (من) في قوله تعالى «كسفا من السّماء» تبعيضية ، أي قطعة من الأجرام السماوية ، فلذلك أبوا تعدية فعل «تسقط» إلى ذات السّماء . واعلم أن هذا يقتضي أن تكون هاتان الايتان أو إحداهما نزلت قبل سورة الإسراء وليس ذلك بمستبعد .

و « الكسف » — بكسر الكاف وفتح السين — جمع كسْفة، وهي القطعة من الشيء مثل سِدرة وسدر . وكذلك قرأه نافع ، وابن عامر ، وأبو بكر عن عاصم ، وأبو جعفر . وقرأه الباقون — بسكون السين — بمعنى المفعول ، أي المكسوف بمعنى المقطوع .

والزعم : القول المستبعد أو المحال .

والقبيل : الجماعة من جنس واحد . وهو منصوب على الحال من الملائكة ، أي هم قبيل خاص غير معروف ، كأنّهم قالوا : أو تأتي بفريق من جنس الملائكة .

والزخرف : الذهب .

وإنّما عدي « ترقى في السّماء » بحرف (في) الظرفية للإشارة إلى أنّ الرقي تدرج في السماوات كمن يصعد في المرقاة والسلم .

ثمّ تفنّنوا في الاقتراح فسألوه إن رقى أن يرسل إليهم بكتاب ينزل من السّماء يقرءونه ، فيه شهادة بأنّه بلغ السماء . قيل : قائل ذلك عبد الله بن أبي أميّة ، قال : حتّى تأتينا بكتاب معه أربعة من الملائكة يشهدون لك .

ولعلّهم إنّما أرادوا أن ينزل عليهم من السّماء كتابا كاملا دفعة واحدة ، فيكونوا قد ألحدوا بتنجيم القرآن ، توهما بأن تنجيمه لا يناسب كونه منزّلا من عند الله لأنّ التنجيم عندهم يقتضي التأمّل والتصنع في تأليفه ، ولذلك يكثر في القرآن بيان حكمة تنجيمه .

واللاّم في قوله « لرقيّك » يجوز أن تكون لام التبيين . على أن « رقياك » مفعول « نؤمن » مثل قوله « لن نؤمن لك » فيكون ادّعاء الرقي منفيا عنه التصديق حتّى ينزل عليهم كتاب . ويجوز أن تكون اللاّم لام العلّة ومفعول « نؤمن » محذوفا دلّ عليْه قوله قبله « لن نؤمن لك » . والتقدير : لن نصدقك لأجل رقيك هي تنزل علينا كتابا . والمعنى : أنّه لو رقى في السّماء لكذبوا أعينهم حتّى يرسل إليهم كتابا يرونه نازلا من السّماء . وهذا تورك منهم وتهكم .

ولمّا كان اقتراحهم اقتراح مُلاجّة وعناد أمره الله بأن يجيبهم بما يدلّ على التعجب من كلامهم بكلمة « سبحان ربّي » الّتي تستعمل في التعجب كما

تقدّم في طالع هذه السورة . ثمّ بالاستفهام الإنكاري . وصيغة الحصر المقتضية قصر نفسه على البشريّة والرّسالة قصرا إضافيا . أي لستُ ربّا متصرفا أخلق ما يطلب منّي ، فكيف آتي بالله والملائكة وكيف أخلق في الأرض ما لم يخلق فيها .

وقرأ الجمهور « قل » بصيغة فعل الأمر . وقرأه ابن كثير ، وابن عامر « قال » بألف بعد القاف بصيغة الماضي ــ على أنّه حكاية لجواب الرسول ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ عن قولهم « لن نؤمن لك حتّى تُفجّر لنا من الأرض ينبوعا » على طريقة الالتفات .

﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَنْ يُّؤْمِنُواْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا (94) قُل لَّوْ كَانَ فِي ٱلْأَرْضِ مَلَـٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا (95) ﴾

بعد أن عُدّت أشكال عنادهم ومَظاهر تكذيبهم أعقبت ببيان العلّة الأصليّة التي تبعث على الجحود في جميع الأمم وهي توهمهم استحالة أن يبعث الله للنّاس برسالة بشرا مثلهم. فذلك التوهم هو مثار ما يأتونه من المعاذير . فالذّين هذا أصل معتقدهم لا يرجى منهم أن يؤمنوا ولو جاءتهم كلّ آية ، وما قصدهم من مُختلف المقترحات إلاّ إرضاءُ أوهامهم بالتنصل من الدخول في الدّين . فلو أتاهم الرّسول بما سألوه لانتقلوا فقالوا : إن ذلك سحر ، أو قلوبنا غلف ، أو نحو ذلك . ومع ما في هذا من بيان أصل كفرهم هو أيضا ردّ بالخصوص لقولهم « أو تأتيَ بالله والملائكة قبيلاً » وردّ لقولهم « أو ترقى في السماء » إلى آخره .

وقوله « إلاّ أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا » يقتضى بصريحه أنهم قالوا بألسنتهم وهو مع ذلك كناية عن اعتقادهم ما قالوه. ولذلك جعل قولهم ذلك مانعا من أن يؤمنوا لأنّ اعتقاد قائليه يمنع من إيمانهم بضده ونطقهم بما يعتقدونه يمنع من يسمعونهم من متبعي دينهم .

وإلقاء هذا الكلام بصيغة الحصر وأداة العموم جعله تذييلا لما مضى من حكاية تفننهم في أساليب التكذيب والتهكم .

فالظاهر حمل التّعريف في « النّاس » على الاستغراق . أي ما منع جميع النّاس أن يؤمنوا إلاّ ذلك التوهم الباطل لأنّ الله حكى مثل ذلك عن كلّ أمّة كذبت رسولها فقال حكاية عن قوم نوح « ما هذا إلاّ بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولوشاء الله لأنزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائهم الأولين » . وحكى مثله عن هود « ما هذا إلاّ بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب ممّا تشربون ولئن أطعتم بشرا مثلكم إنّكم إذن لخاسرون » ، وعن قوم صالح « ما أنت إلاّ بشر مثلنا » ، وعن قوم شُعيب « وما أنتَ إلاّ بشر مثلنا » ، وحكى عن قوم فرعون « قالوا أنؤمن لبشرَيْن مثلنا » . وقال في قوم محمّد — صلّى الله عليْه وسلّم — « بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب » .

وإذ شمل العموم كفار قريش أُمر الرسول بأن يجيبهم عن هذه الشبهة بقوله « لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنّين » الآية . فاختص الله رسوله محمّدا —صلى الله عليه وسلم— باجتثاث هذه الشبهة من أصلها اختصاصا لم يُلقنه من سبق من الرّسل، فإنّهم تلقوا تلك الشبهة باستنصار الله تعالى على أقوامهم فقال عن نوح «قال ربّ إنّ قومي كذّبون فافتح بيني وبينهم فتحا ونجني ومن معي من المؤمنين » .

وقال مثله عن هود وصالح ، وقال عن موسى وهارون ، « فكذبوهما فكانوا من المهلكين » . فقد ادّخر الله لرسوله قواطع الأدلّة على إبطال الشرك وشبه الضلالة بما يناسب كونه خاتم الرّسل، ولهذا قال في خطبة حجّة الوداع : « إنّ الشيطان قد يئس أن يعبد في أرضكم هذه ولكنّه قد رضي أن يطاع فيما دون ذلك ممّا تحقرون من أعمالكم » .

ومعنى قوله « لو كان في الأرض ملائكة يمشون » الخ : أن الله يرسل الرسول للقوم من نوعهم لتمكين من المخالطة لأنّ اتّحاد النّوع هو قوام تيسير المعاشرة ، قال تعالى « ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا »، أي في صورة رجل ليمكن التخاطب بينه وبين النّاس .

وجملة « يمشون » وصف لـ « ملائكة » .

« ومطمئنّين » حال . والمطمئن : الساكن . وأريد به هنا المتمكن غير المضطرب ، أي مشي قرار في الأرض ، أي لو كان في الأرض ملائكة قاطنون على الأرض غير نازلين برسالة للرسل لنزّلنا عليهم ملكا .

ولمّا كان المشي والاطمئنان في الأرض من صفة الإنسان آل المعنى إلى: لو كنتم ملائكة لنزلنا عليكم من السّماء ملكا فلمّا كنتم بشرا أرسلنا إليكم بشرا مثلكم .

ومجيء الهدى هو دعوة الرّسل إلى الهُدى .

﴿ قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًا بَصِيرًا (96) ﴾

بعد أن خص الله محمّدا — صلّى الله عليه وسلّم — بتلقين الحجّة القاطعة لضلالة أردف ذلك بتلقينه أيضا ما لقّنه الرّسلَ السّابقين من تفويض الأمر إلى الله

وتحكيمه في أعدائه . فأمره بـ « قل كفى بالله » تسلية له وتثبيتا لنفسه وتمهيدا له بالفصل بينه وبينهم كما قال نوح وهود « ربّ انصرني بما كذّبون » . وغيرهما من الرّسل قال قريبا من ذلك .

وفي هذا ردّ لمجموع مقترحاتهم المتقدمة على وجه الإجمال .

ومفعول « كفى » محذوف . تقديره : كفاني . والشهيد : الشاهد ، وهو المخبر بالأمر الواقع كما وقع .

وأريد بالشهيد هنا الشهيد للمُحقّ على المبطل ، فهو كناية عن النصير والحاكم لأنّ الشهادة سبب الحكم ، والقرينةُ قوله « بيني وبينكم » لأنّ ظرف (بين) يناسب معنى الحُكم . وهذا بمعنى قوله تعالى « حتّى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين » وقوله « يوم القيامة يفصل بينكم » .

والباء الداخلة على اسم الجلالة زائدة لتأكيد لصوق فعل « كفى » بفاعله . وأصله : كفى الله شهيداً .

وجملة « إنّه كان بعباده خبيرا بصيرا » تعليل للاكتفاء به تعالى ، والخبير : العليم . وأريد به العليم بالنوايا والحقائق ، والبصير : العليم بالذوات والمشاهدات من أحوالها . والمقصود من اتباعه به إحاطةُ العلم وشموله .

﴿ وَمَنْ يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ ﴾

يجوز أن تكون الجملة معطوفة على جملة « وما منع النّاس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى » جمعا بين المانع الظاهر المعتاد من الهدى وبين المانع الحقيقي وهو حرمان التوفيق من الله تعالى . فمن أصرّ على الكفر مع وضوح الدّليل

لذوي العقول فذلك لأنّ الله تعالى لم يوفقه . وأسباب الحرمان غضب الله على من لا يُلقِي عمّاه لتلقي الحق ويتخذُ هواه رائدا له في مواقف الجد .

ويجوز أن تكون الجملة معطوفة على جملة « قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم » ارتقاء في التسلية ، أي لا يحزنك عدم اهتدائهم فإن الله حرمهم الاهتداء لما أخذوا بالعناد قبل التدبر في حقيقة الرسالة .

والمراد بالهُدى الهدى إلى الإيمان بما جاء به الرّسول — صلّى الله عليْه وسلّم — .

والتعريف في « المهتدي » تعريف العهد الذهني ، فالمعرّف مساوٍ للنكرة ، فكأنّه قيل : فهو مهتدٍ . وفائدة الإخبار عنه بأنّه مهتد التوطئة إلى ذكر مقابله وهو « ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء » . كما يقال : من عَرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا فُلان .

ويجوز أن تجعل التعريف في قوله « فهو المهتدي » تعريف الجنس فيفيد قصر الهداية على الّذي هداه الله قصرا إضافيا ، أي دون من تريد أنتَ هداه وأضله الله . ولا يحتمل أن يكون المعنى على القصر الادعائي الّذي هو بمعنى الكمال لأنّ الهدى المرادَ هنا هدي واحد وهو الهدي إلى الإيمان .

وحُذفت ياء « المهتدي » في رسم المصحف لأنّهم وقفوا عليها بدون ياء على لغة من يقف على الاسم المنقوص غيرِ المنّون بحذف الياء ، وهي لغة فصيحة غير جارية على القياس ولكنّها أوثرت من جهة التّخفيف لثقل صيغة اسم الفاعل مع ثقل حرف العلّة في آخر الكلمة . ورسمت بدون ياء لأنّ شأن أواخر الكلم أن ترسم بمراعاة حال الوقف . وأمّا في حال النطق في الوصل فقرأها نافع وأبو عَمرو بإثبات الياء في الوصل وهو الوجه ، ولذلك كتبوا الياء في مصاحفهم باللّون الأحمر وجعلوها أدق من بقية الحروف المرسومة

في المصحف تفرقة بينها وبين ما رسمه الصحابة كتّاب المصحف . والباقون حذفوا الياء في النطق في الوصل إجراء للوصل مجرى الوقف . وذلك وإن كان نادرا في غير الشّعر إلاّ أنّ الفصحاء يُجرون الفواصل مجرى القوافي . واعتبروا الفاصلة كلّ جملة تمّ بها الكلام ، كما دلّ عليْه تمثيل سيبويه في كتابه الفاصلة بقوله تعالى « واللّيل إذا يَسْرِ » وقوله « قال ذلك ما كنا نبغِ ». وقد تقدم شيء من هذا عند قوله تعالى « عالم الغيب والشّهادة الكبير المتعالِ » في سورة الرعد .

والخطاب في « فلن تجدَ لَهُم أولياء من دونه » للنّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — لأنّ هذا الكلام مسوق لتسليته على عدم استجابتهم له . فنفيُ وجدان الأولياء كناية عن نفي وجود الأولياء لهم لأنّهم لو كانوا موجودين لوجَدهم هو وعرفهم .

والأولياء : الأنصار ، أي لن تجد لهم أنصارا يخاصونهم من جزاء الضلال وهو العذاب . ويجوز أن يكون الأولياء بمعنى متولي شأنهم . أي لن تجد لهم من يُصلح حالهم فينقلهم من الضلال كقوله تعالى « الله ولي الّذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النّور » .

وجُمع الأولياء باعتبار مقابلة الجمع بالجمع ، أي لن تجد لكلّ واحد وليا ولا لجماعته وليا ، كما يقال : ركب القوم دوابّهم .

و« من دونه » أي غيره .

﴿ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَـٰهُمْ سَعِيرًا (97) ﴾

ذكر المقصود من نفي الوليّ أو المثال له بذكر صورة عقابهم بقوله « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم » الآية .

والحشر : جمع النّاس من مواضع متفرقة إلى مكان واحد . ولما كان ذلك يستدعي مشيهم عدي الحشر بحرف (على) لتضمينه معنى (يمشون) . وقد فهم النّاس ذلك من الآية فسألوا النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — كيف يمشون على وجوههم ؟ فقال : إنّ الّذي أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم. والمقصود من ذلك الجمعُ بين التشويه والتعذيب لأنّ الوجه أرق تحمّلا لصلابة الأرض من الرِجل .

وهذا جزاء مناسب للجرم . لأنهم روّجوا الضلالة في صورة الحق ووسموا الحق بسمات الضلال فكان جزاؤهم أن حوّلت وجوههم أعضاءَ مشي عِوضا عن الأرجل . ثمّ كانوا « عُمْيا وبكما » جزاء أقوالهم الباطلة على الرسول وعلى القرآن ، و« صمّا » جزاء امتناعهم من سماع الحق ، كما قال تعالى عنهم « وقالوا قلوبنا في أكنّة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقرٌ ومن بيننا وبينك حجاب ». وقال عنهم « قال ربّ لِمَ حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تُنسى ». وقال عنهم « ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى » أي من كان أعمى عن الحق فهو في الحشر يكون محروما من متعة النّظر . وهذه حالتهم عند الحشر .

والمأوى محل الأوِيّ . أي النزول بالمأوى . أي المنزل والمقرّ .

وخبت النار خُبُوّا وخَبْوًا : نقص لهيبها .

والسعير : لهب النّار ، وهو مشتق من سعّر النّارَ إذا هيّج وقودها . وقد جرى الوصف فيه على التذكير تبعا لتذكير اللّهب . والمعنى : زدناهم لهبا فيها .

وفي قوله « كلّما خَبَتْ زدناهم سعيرا » إشكال لأنّ نار جهنّم لا تخبو . وقد قال تعالى « فلا يخفف عنهم العذاب ». فعن ابن عبّاس : أنّ الكفرة وقود للنّار قال تعالى « وقودُها النّاس والحجارة » فإذا أحرقتهم النّار زال اللّهب الّذي كان متصاعدا من أجسامهم فلا يلبثون أن يعادوا كما كانوا فيعود الالتهاب لهم .

فالخُبُوّ وازدياد الاشتعال بالنّسبة إلى أجسادهم لا في أصل نار جهنّم . ولهذه النكتة سلط فعل « زدناهم » على ضمير المشركين للدّلالة على أن ازدياد السعير كان فيهم ، فكأنّه قيل : كلّما خبت فيهم زدناهم سعيرا ، ولم يقل : زدناها سعيرا .

وعندي : أنّ معنى الآية جارٍ على طريق التهكّم وبادىء الإطماع المسفر عن خيبة ، لأنّه جعل ازدياد السعير مقترنا بكلّ زمان من أزمنة الخبُوّ ، كما تفيده كلمة (كلّما) الّتي هي بمعنى كلّ زمان . وهذا في ظاهره إطماع بحصول خبْو لورود لفظ الخبْو في الظاهر ، ولكنّه يؤول إلى يأس منه إذ يدلّ على دوام سعيرها في كلّ الأزمان ، لاقتران ازدياد سعيرها بكلّ أزمان خبوها . فهذا الكلام من قبيل التمليح ، وهو من قبيل قوله تعالى « ولا يدخلون الجنّة حتّى يلج الجمال في سَمّ الخياط » ، وقول إياس القاضي للخصم الّذي سأله : على من قضيت ؟ فقال : على ابن أخت خالك .

﴿ ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُم بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَـٰمًا وَرُفَـٰتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا (98) ﴾

استئناف بياني لأنّ العقاب الفظيع المحكي يثير في نفوس السّامعين السؤال عن سبب تركب هذه الهيئة من تلك الصورة المفظعة ، فالجواب بأنّ ذلك بسبب الكفر بالآيات وإنكار المعاد .

فالإشارة إلى ما تقدّم من قوله « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم » إلى آخر الآية بتأويل : المذكور .

والجزاء : العوض عن عمل .

والباء في « بأنّهم كفروا » للسببيّة .

والظاهر أن جملة « وقالوا أإذا كنا عظاما » الخ . عطف على جملة « بأنّهم كفروا » . فذكر وجهُ اجتماع تلك العقوبات لهم ، وذُكر سببان :

أحدهما : الكفر بالآيات ويندرج فيه صنوف من الجرائم تفصيلا وجمعا تناسبها العقوبة التي في قوله « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عُمْيا وبُكما وصمّا مأواهم جهنّم » .

وثانيهما : إنكارهم البعث بقولهم « أإذا كنا عظاما ورفاتا إنّا لمبعوثون خلقا جديدا » المناسب له أن يُعاقبوا عقابا يناسب ما أنكروه من تجدد الحياة بعد المصير رفاتا ، فإن رفات الإحراق أشد اضمحلالا من رفات العظام في التّراب .

والاستفهام في حكاية قولهم « أإذا كنّا عظاما » وقوله « إنّا لمبعوثون » إنكاري . وتقدّم اختلاف القراء في إثبات الهمزتين في قوله « أإذا » وفي إثباتها في قوله « أإنّا لمبعوثون » في نظير هذه الآية من هذه السورة .

﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى ٱلظَّٰلِمُونَ إِلَّا كُفُورًا (99) ﴾

جملة « أو لم يروا » عطف على جملة « ذلك جزاؤهم » باعتبار ما تضمنته الجملة المعطوفُ عليها من الردع عن قولهم « أإذا كنّا عظاما ورفاتا » . فبعدَ زجرهم عن إنكارهم البعث بأسلوب التّهديد عطف عليْه إبطال اعتقادهم بطريق الاستدلال بقياس التمثيل في الإمكان ، وهو كاف في إقناعهم هنا لأنّهم إنّما أنكروا البعث باعتقاد استحالته كما أفصح عنه

حكاية كلامهم بالاستفهام الإنكاري. وإحالتهم ذلك مستندة إلى أنّهم صاروا عظاما ورفاتا، أي بتعذر إعادة خلق أمثال تلك الأجزاء. ولم يستدلوا بدليل آخر، فكان تمثيل خلق أجسام من أجزاء بالية بخلق أشياء أعظم منها من عدم أوْغَل في الفناء دليلا يقطع دعواهم.

والاستفهام في «أو لم يروا» إنكاري مشوب بتعجيب من انتفاء علمهم. لأنّهم لما جرت عقائدهم على استبعاد البعث كانوا بحال من لم تظهر له دلائل قدرة الله تعالى، فيؤول الكلام إلى إثبات أنّهم علموا ذلك في نفس الأمر.

والرؤية مستعملة في الاعتقاد لأنّها عديت إلى كون الله قادرا. وذلك ليس من المبصرات. والمعنى: أو لم يعلموا أنّ الله قادر على أن يخلق مثلهم.

وضمير «مثلهم» عائد إلى ما عاد إليه ضمير «يَروا» وهو «النّاس» في قوله «وما منع النّاس» أي المشركين.

والمِثْل: المماثل، أي قادر على أن يخلق ناسا أمثالهم. لأنّ الكلام في إثبات إعادة أجسام المردود عليهم لا في أنّ الله قادر على أن يخلق خلقا آخر. ويكون في الآية إيماء إلى أن البعث إعادة أجسام أخرى عن عدم. فيخلق لكلّ ميّت جسد جديد على مِثال جسده الّذي كان في الدّنيا وتوضع فيه الرّوح الّتي كانت له.

ويجوز أن يكون لفظ «مِثل» هنا كناية عن نفس ما أضيف إليه، كقول العرب: مثلك لا يبْخل، وقوله «تعالى ليس كمثله شيء» على أحد تأويلين فيه، أي على جعل الكاف الداخلة على لفظ «مثله» غيرَ زائدة. والمعنى: قادر على أن يخلقهم، أي أن يعيد خلقهم، فإنّ ذلك ليس بأعجب من خلق السّماوات والأرض.

ولعلمائنا طرق في إعادة الأجسام عند البعث فقيل: تكونُ الإعادة عن عدم، وقيل تكون عن جمع ما تفرق من الأجسام. وقيل: يَنبت من عَجْب

ذنب كلّ شخص جسد جديد مماثل لجسده كما تنبت من النّواة شجرة مماثلة للشجرة الّتي أثمرت ثمرةَ تلك النّواة .

ووصف اسم الجلالة بالموصول للإيماء إلى وجه بناء الخبر ، وهو الإنكار عليهم، لأنّ خلق السّماوات والأرض أمر مشاهد معلوم ، وكونه من فعل الله لا ينازعون فيه .

وجملة « وجعل لهم أجلا لا ريب فيه » معطوفة على جملة « أو لم يروا » لتأويلها بمعنى قد رأوا ذلك لو كان لهم عقول ، أي تحققوا أنّ الله قادر على إعادة الخلق وقد جعل لهم أجلا لا ريب فيه .

والأجل : الزّمان المجعول غاية يُبلغ إليها في حال من الأحوال . وشاع إطلاقه على امتداد الحياة ، وهو المدّة المقدرة لكلّ حي بحسب ما أودع الله فيه من سلامة آلات الجسم ، وما علمه الله من العوارض الّتي تعرض له فتخرم بعض تلك السّلامة أو تقويها .

والأجل هنا محتمل لإرادة الوقت الّذي جعل لوقوع البعث في علم الله تعالى .

ووجه كون هذا الجعل لهم أنّهم داخلون في ذلك الأجل لأنّهم من جملة من يُبعث حينئذ ، فتخصيصهم بالذكر لأنّهم الّذين أنكروا البعث ، والمعنى : وجعل لهم ولغيرهم أجلا .

ومعنى كون الأجل لاريب فيه: أنّه لا ينبغي فيه : ريب، وأن ريب المرتابين فيه مكابرة أو إعراض عن النظر ، فهو من باب قوله « ذلك الكتاب لا ريب فيه » .

ويجوز أن يكون الأجل أجل الحياة ، أي وجَعل لحياتهم أجلا ، فيكون استدلالا ثانيا على البعث . أي ألم يروا أنّه جعل لهم أجلا لحياتهم ، فما أوجدهم وأحياهم وجعل لحياتهم أجلا إلاّ لأنّه سيعيدهم إلى حياة أخرى ،

وإلاّ لما أفناهم بعد أن أحياهم ، لأنّ الحكمة تقتضي أن ما يوجده الحكيم يحرص على بقائه وعدم فنائه . فما كان هذا الفناء الّذي لا ريب فيه إلاّ فناء عارضا لاستقبال وجود أعظم من هذا الوجود وأبقى .

وعلى هذا الوجه فوجه كون هذا الجعل لهم ظاهر لأنّ الآجال آجالهم. وكونه لا ريب فيه أيضا ظاهر لأنّهم لا يرتابون في أنّ لحياتهم آجالا. وقد تضمّن قوله « وجعل لهم أجلا » تعريضا بالمنّة بنعمة الإمهال على كلا المعنيين وتعريضا بالتذكير بإفاضة الأرزاق عليهم في مدّة الأجل لأنّ في ذكر خلق السّماء والأرض تذكيرا بما تحتويه السماوات والأرض من الارزاق وأسبابها .

وجملة « فأبى الظالمون إلاّ كفورا » تفريع على الجماتين باعتبار ما تضمنتاه من الإنكار والتعجيب. أي علموا أنّ الّذي خلق السماوات والأرض قادر على إعادة الأجسام ومع علمهم أبوا إلاّ كفورا . فالتّفريع من تمام الإنكار عليهم والتعجيب من حالهم .

واستثناء الكفور من الإباية تأكيد للشيء بما يشبه ضدّه .

والكفور : جحود النّعمة، وتقدّم آنفا . واختير « الكفور » هنا تنبيها على أنّهم كفروا بما يجب اعتقاده ، وكفروا نعمة المنعم عليهم فعبدوا غير المنعم .

﴿ قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيَ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ قَتُورًا (100) ﴾

اعتراض ناشيء عن بعض مقترحاتهم الّتي توهّموا عدم حصولها دليلاً على انتفاء إرسال بَشَرٍ . فالكلام استئناف لتكملة رد شبهاتهم . وهذا ردّ لما تضمنه قولهم « حتّى تُفجّر لنا من الأرض ينبوعا » إلى قوله « تفجيرا » . وقولهم « أو يكون لك بيتٌ من زخرف » من تعذر حصول ذلك لعظيم قيمته .

ومعنى الرد : أنّ هذا ليس بعظيم في جانب خزائن رحمة الله لو شاء أن يظهره لكم .

وأدمج في هذا الرد بيانُ ما فيهم من البخل عن الإنفاق في سبيل الخير . وأدمج في ذلك أيضا تذكيرهم بأنّ الله أعطاهم من خزائن رحمته فكفروا نعمته وشكروا الأصنام التي لا نعمة لها . ويصلح لأن يكون هذا خطابا للنّاس كلّهم مؤمنهم وكافرهم كل على قدر نصيبه .

وشأن (لو) أن يليها الفعل ماضيا في الأكثر أو مضارعا في اعتبارات، فهي مختصة بالدخول على الأفعال ، فإذا أوقعوا الاسم بعدها في الكلام وأخّروا الفعل عنه فإنّما يفعلون ذلك لقصدٍ بليغ : إما لقصد التقويّ والتأكيد للإشعار بأن ذكر الفعل بعد الأداة ثمّ ذكر فاعله ثمّ ذكر الفعل مرّةً ثانية تأكيدٌ وتقويةٌ ؛ مثل قوله« وإن أحدٌ من المشركين استجارك » وإما للانتقال من التقوّي إلى الاختصاص، بناء على أنّه ما قدم الفاعل من مكانه إلاّ لقصد طريقٍ غير مطروق . وهذا الاعتبار هو الّذي يتعيّن التخريج عليه في هذه الآية ونحوها من الكلام البليغ ، ومنه قول عُمر لأبي عبيدة « لَوْ غيرُك قالها » .

والمعنى: لو أنتم اختصصتم بملك خزائن رحمة الله دون الله لَما أنفقتم على الفقراء شيئا. وذلك أشد في التقريع وفي الامتنان بتخييل أن إنعام غيره كالعدم .

وكلا الاعتبارين لا يُنَاكد اختصاص (لو) بالأفعال للاكتفاء بوقوع الفعل في حَيِّزها غيرَ مُوال إياها وموالاته إياها أمر أغلبي ، ولكن لا يجوز أن يقال: لو أنت عالم لبذذت الأقران .

واختير الفعل المضارع لأنّ المقصود فرض أن يملكوا ذلك في المستقبل.

« وأمسكتم » هُنا منزّل منزلة اللاّزم فلا يقدر له مفعول ، لأنّ المقصود : إذن لا تصفتم بالإمساك ، أي البخل. يقال : فلان مُمسك ، أيّ بخيل . ولا يراد أنّه ممسك شيئا معيّنا .

وأكّد جواب (لو) بزيادة حرف (إذن) فيه لتقوية معنى الجوابيّة، ولأنّ في (إذن) معنى الجزاء كما تقدّم آنفا عند قوله « قل لو كان معه آلهة كما تقولون إذن لا بتغوا إلى ذي العرش سبيلا » . ومنه قول بشر بن عَوانة :

أفاطم لو شهدت ببطن خَبْتٍ وقد لاقَى الهِزبرُ أخاكِ بِشرَا

إذن لرأيتِ ليْثا أمّ ليثا هِزَبْرا أغابِيًّا لاقى هِزبرا

وجملة « وكان الإنسان قتورا » حالية أو اعتراضية في آخر الكلام ، وهي تفيد تذييلا لأنّها عامّةُ الحكم . فالواو فيها ليست عاطفة .

والقتور : الشديد البخل ، مشتق من القتر وهو التضييق في الإنفاق .

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَـٰتٍ بَيِّنَـٰتٍ فَسْئَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِذْ جَآءَهُمْ فَقَالَ لَهُۥ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَـٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا (101) قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَـٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَـٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا (102) ﴾

بَقِي قولهم « أو تُسقط السّماء كما زَعَمْتَ علينا كسفا » غيرَ مردود عليهم، لأنّ له مخالفة لبقيّة ما اقترحوه بأنّه اقتراح آية عذاب ورعب ، فهو من قبيل آيات موسى – عليْه السّلام – التسع . فكان ذكر ما آتاه الله موسى من الآيات وعدم إجداء ذلك في فرعون وقومه تنظيرا لما سأله المشركون .

والمقصود : أنّنا آتينا موسى – عليْه السّلام – تسع آيات بيّنات الدّلالة على صدقه فلم يهتد فرعون وقومه وزعموا ذلك سحرا ، ففي ذلك

مثلٌ للمكابرين كلّهم وما قريش إلاّ منهم . ففي هذا مثل للمعاندين وتسليّة للرسول . والآيات التّسع هي : بياض يده كلّما أدخلها في جيبه وأخرجها ، وانقلاب العصا حيّة ، والطوفان ، والجراد ، والقُمّل ، والضفادع ، والدم ، والرجز وهو الدمل ، والقحط وهو السنون ونقص الثمرات ، وهي مذكورة في سورة الأعراف . وجمعها الفيروزآبادي في قوله :

عَصًا ، سَنَةٌ ، بَحْرٌ ، جراد ، وقُمّل يَدٌ ، ودَمٌ ، بعد الضفادع طُوفَانُ

فقد حصلت بقوله « ولقد آتينا موسى تسع آيات بيّنات »الحجّة على المشركين الّذين يقترحون الآيات .

ثمّ لم يزل الاعتناء في هذه السورة بالمقارنة بين رسالة محمّد – صلّى الله عليْه وسلّم – ورسالة موسى – عليْه السّلام – إقامةً للحجّة على المشركين الّذين كذّبوا بالرسالة بعلّة أنّ الّذي جاءهم بشر ، وللحجّة على أهل الكتاب الّذين ظاهروا المشركين ولقّنوهم شُبه الإلحاد في الرسالة المحمّدية ليصفُو لهم جَوّ العلم في بلاد العرب وهم ما كانوا يحسبون لما وراء ذلك حسابا .

فالمعنى : ولقد آتينا موسى تسع آيات على رسالته .

وهذا مثل التنظير بين إيتاء موسى الكتاب وإيتاء القرآن في قوله في أوّل السورة « وآتينا موسى الكتاب » الآيات ، ثمّ قوله « إنّ هذا القرآن يهدي للّتي هي أقوم » .

فتكون هذه الجملة عطفا على جملة « قل سبحان ربّي هل كنتُ إلاّ بشرا رسولا » أو على جملة « قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربّي » الآية .

ثمّ انتقل من ذلك بطريقة التفريع إلى التسجيل ببني إسرائيل استشهادا بهم على المشركين ، وإدماجا للتعريض بهم بأنّهم ساووا المشركين في إنكار

نبوءة محمّد – صلّى الله عليْه وسلّم – ومظاهرتهم المشركين بالدسّ وتلقين الشبه، تذكيرا لهم بحال فرعون وقومه إذ قال له فرعون « إنّي لأظنّك يا موسى مسحورا » .

والخطاب في قوله « فاسأل » للنّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – . والمراد : سؤال الاحتجاج بهم على المشركين لا سؤال الاسترشاد كما هو بيّن .

وقوله « مسحورا » ظاهره أنّ معناه متأثرًا بالسحر ، أي سحَرك السحرة وأفسدوا عقلك فصُرت تهرف بالكلام الباطل الدالّ على خلل العقل (مثل المَيْمون والمشؤوم) . وهذا قول قاله فرعون في مقام غير الّذي قال له فيه « يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره » ، والّذي قال فيه « إنّ هذا لساحر عليم » ، فيكون إعراضا عن الاشتغال بالآيات وإقبالا على تطلع حال موسى فيما يقوله من غرائب الأقوال عندهم . ألا ترى إلى قوله تعالى حكاية عنه « قال لمن حوله ألاّ تستمعون » . وكلّ تلك أقوال صدرت من فرعون في مقامات محاوراته مع موسى – عليْه السّلام – فحكي في كلّ آية شيء منها .

و (إذا) ظرف متعلّق بـ « آتينا » . والضمير المنصوب في « جاءهم » عائد إلى بني إسرائيل . وأصل الكلام : ولقد آتينا موسى تسع آيات بيّنات إذ جاء بني إسرائيل ، فاسألْهم .

وكان فرعون تعلّق ظنّه بحقيقة ما أظهر من الآيات فرجح عنده أنّها سحر ، أوْ تعلّق ظنّه بحقيقة حال موسى فرجح عنده أنّه أصابه سحر ، لأنّ الظن دون اليقين ، قال تعالى « إن نظنّ إلاّ ظنّا وما نحن بمستيقنين » . وقد يستعمل الظن بمعنى العلم اليقين .

ومعنى « لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلاّ ربّ السماوات والأرض » : أن فرعون لم يبق في نفسه شكّ في أنّ تلك الآيات لا تكون إلاّ بتسخير الله إذ لا يقدر عليها غيرُ الله ، وأنّه إنّما قال «وإنّي لأظنك يا موسى مسحورا » عنادا ومكابرة وكبرياء .

وأكد كلام موسى بلام القسم وحرف التحقيق تحقيقا لحصول علم فرعون بذلك . وإنّما أيقن موسى بأنّ فرعون قد علم بذلك : إما بوحي من الله أعلمه به، وإما برأي مُصيب ،لأنّ حصول العلم عند قيام البرهان الضروري حصول عقلي طبيعي لا يتخلّف عن عقل سليم .

وقرأ الكسائي وحده « لقد علمتُ » — بضم التّاء — ، أي أن تلك الآيات ليست بسحر كما زعمتَ كناية على أنّه واثق من نفسه السّلامة من السحر .

والإشارة بـ « هؤلاء » إلى الآيات التسع جيء لها باسم إشارة العاقل ، وهو استعمال مشهور . ومنه قوله تعالى « إنّ السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا » ؛ وقول جرير :

ذُم المنازل بعد منزلة اللّوى والعيشَ بعد أولئك الأيام

والأكثر أن يشار بـ (أولاء) إلى العاقل .

والبصائر : الحجج المفيدة للبصيرة ، أي العلم ، فكأنّها نفس البصيرة .

وقد تقدّم عند قوله تعالى « هذا بصائر من ربّكم » في آخر الأعراف .

وعبر عن الله بطريق إضافة وصف الرب للسماوات والأرض تذكيرا بأن الّذي خلق السماوات والأرض هو القادر على أن يخلق مثل هذه الخوارق .

والمثبور : الّذي أصابه الثُبور وهو الهلاك. وهذا نذارة وتهديد لفرعون بقرب هلاكه . وإنّما جعله موسى ظنا تأدُّبًا مع الله تعالى ، أو لأنّه علم ذلك باستقراء تام أفاده هلاك المعاندين للرّسل ، ولكنّه لم يدر لعل فرعون يقلع عن ذلك وكان عنده احتمالا ضعيفا، فلذلك جعل توقع هلاك فرعون ظنّا . ويجوز أن يكون الظن هنا مستعملا بمعنى اليقين كما تقدم آنفا.

وفي ذكر هذا من قصة موسى إتمام لتمثيل حال معاندي الرسالة المحمّدية بحال من عاند رسالة موسى - عليه السلام - .

وجاء في جواب موسى — عليْه السّلام — لفرعون بمثل ما شافهه فرعون به من قوله « إنّي لأظنّك يا موسى مسحورا » مقارعة له وإظهارا لكونه لا يخافه وأنّه يعامله معاملة المثل قال تعالى « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليْه بمثل ما اعتدى عليكم » .

﴿ فَأَرَادَ أَن يَسْتَفِزَّهُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَـٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ جَمِيعًا (103) وَقُلْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ لِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱسْكُنُوا۟ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْـَٔاخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا (104) ﴾

أكملت قصّة المثل بما فيه تعريض بتمثيل الحالين إنذارا للمشركين بأنّ عاقبة مكرهم وكيادهم ومحاولاتهم صائرة إلى ما صار إليْه مكر فرعون وكيده ، ففرع على تمثيل حالي الرسالتين وحالي المرسل إليهما ذكر عاقبة الحالة الممثل بها نذارة للممثلين بذلك المصير .

فقد أضمر المشركون إخراج النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — والمسلمين من مكّة ، فمثلت إرادتهم بإرادة فرعون إخراج موسى وبني إسرائيل من مصر ، قال تعالى « وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها وإذا لا يلبثون خلفك إلاّ قليلا » .

والاستفزاز : الاستخفاف ، وهو كناية عن الإبعاد . وتقدّم عند قوله تعالى « وإن كادوا ليستفزونك من الأرض » في هذه السورة .

والمراد بمن معه جنده الّذين خرجوا معه يتبعون بني إسرائيل .

والأرض الأولى هي المعهودة وهي أرض مصر ، والأرض الثّانية أرض الشام وهي المعهودة لبني إسرائيل بوعد الله إبراهيمَ إياها .

ووعد الآخرة ما وعد الله به الخلائق على ألسنة الرّسل من البعث والحشر .

واللّفيف : الجماعات المختلطون من أصناف شتّى ، والمعنى : حكمنا بينهم في الدّنيا بغرق الكفرة وتمليك المؤمنين ، وسنحكم بينهم يوم القيامة .

ومعنى « جئنا بكم » أحضرناكم لدينا . والتقدير : جئنا بكم إلينا .

﴿ وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَـٰهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ ﴾

عود إلى التنويه بشأن القرآن فهو متّصل بقوله « ولقد صرفنا للنّاس في هذا القرآن من كلّ مثل فأبى أكثر النّاس إلاّ كفورا » . فلمّا عطف عليْه « وقالوا لن نؤمن لك » الآيات إلى هنا وسمحت مناسبة ذكر تكذيب فرعون موسى — عليْه السّلام — عاد الكلام إلى التنويه بالقرآن لتلك المناسبة .

وقد وُصف القرآن بصفتين عظيمتين كلّ واحدة منهما تحتوي على ثناء عظيم وتنبيه للتدبر فيهما .

وقد ذُكر فعل النّزول مرتين ، وذكر له في كلّ مرّة متعلّق متماثل اللفظ لكنّه مختلف المعنى، فعلق إنزال الله إياه بأنّه بالحق فكان معنى الحق الثّابت الّذي لا ريب فيه ولا كذب ، فهو كقوله تعالى « ذلك الكتاب لا ريب فيه » وهو رد لتكذيب المشركين أن يكون القرآن وحيا من عند الله .

وعلق نزول القرآن ، أي بلوغه للنّاس بأنّه بالحق فكان معنى الحق الثّاني مقابلَ الباطل ، أي مشتملا على الحق الّذي به قوام صلاح النّاس وفوزهم في الدّنيا والآخرة ، كما قال تعالى « وقل جاء الحق وزهق الباطل » ، وقوله « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين النّاس بما أراك الله » .

وضمائر الغيبة عائدة إلى القرآن المعروف من المقام .

والباء في الموضعين للمصاحبة لأنّه مشتمل على الحق والهدي ؛ والمصاحبة

تشبه الظرفية . ولولا اختلاف معنى الباءين في الآية لكان قوله « وبالحق نزل » مجرد تأكيد لقوله « وبالحق أنزلناه » لأنّه إذا أنزل بالحق نزل به ولا ينبغي المصير إليه ما لم يتعيّن .

وتقديم المجرور في الموضعين على عامله للقصر ردا على المنكرين الّذين ادعوا أنّه أساطير الأولين أو سحر مبين أو نحو ذلك .

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (105) ﴾

جملة معترضة بين جملة « وبالحق أنزلناه » وجملة « وقرآنا فرقناه » . أي وفي ذلك الحق نفع وضر فأنت به مبشر للمؤمنين ونذير للكافرين .

والقصر للردّ على الّذين سألوه أشياء من تصرفات الله تعالى والّذين ظنوا أن لا يكون الرّسول بشرا .

﴿ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَـٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَـٰهُ تَنزِيلًا (106) ﴾

عطف على جملة « أنزلناه » .

وانتصب «قرآنا» على الحال من الضمير المنصوب في «فرقناه» مقدّمة على صاحبها تنويها الكون قرآنا، أي كونه كتابا مقروءا . فإن اسم القرآن مشتق من القراءة، وهي التّلاوة، إشارة إلى أنّه من جنس الكلام الّذي يحفظ ويتلى ، كما أشار إليه قوله تعالى «تلك آيات الكتاب وقرآن مبين» ، وقد تقدّم بيانه. فهذا الكتاب له أسماء باختلاف صفاته فهو كتاب ، وقرآن ، وفرقان ، وذكر ، وتنزيل .

وتجري عليه هذه الأوصاف أو بعضها باختلاف المقام ، ألا ترى إلى قوله تعالى « وقرآن الفجر » وقوله « فاقرأوا ما تيسّر من القرآن » باعتبار أنّ

المقام لـلأمـر بـالتّلاوة في الصلاة أو مطلقـا ، وإلى قولـه « تبـارك الّذي نـزّل الفـرقـان على عبده ليكون للعـالمين نـذيـرا » في مقـام كونـه فـارقـا بين الحق والبـاطـل ، ولهـذا لم يـوصف من الكتب السمـاويّة بوصف القرآن غيرُ الكتـاب المنـزّل على محمّد — صلّى الله عليْه وسلّم — .

ومعنى « فـرقـنـاه » جعلنـاه فِرَقا ، أي أنـزلنـاه منجّما مفرّقـا غير مجتمع صُبرة واحـدة. يقـال : فـرق الأشيـاء إذا بـاعـد بينهـا ، وفرق الصبرة إذا جزّأهـا . ويطلق الفـرق على البيـان لأنّ البيـان يشبه تفريق الأشيـاء المختلطـة . فيكون « فرقـنـاه » محتمـلا معنى بينـاه وفصلنـاه ، وإذ قـد كـان قولـه « قـرآنـا » حـالا من ضميـر « فـرقـنـاه » آل المعنى إلى : أنـا فرقـنـاه وأقـرأنـاه .

وقـد عُلـل بقوله « لِتقرأه على النّاس على مكث » . فهما علّتان : أن يُقرأ على النّاس وتلك علّة لجعلـه قرآنـا ، وأن يقرأ على مُكْث ، أي مَهل وبطء وهي علّة لتفـريقـه .

والحكمـة في ذلك أن تكون ألفـاظـه ومعـانيـه أثبت في نفوس السّامعين .

وجملة « ونـزلـنـاه تنـزيـلا » معطوفـة على جملـة « وقـرآنـا فـرقـنـاه » . وفي فعل « نـزّلـنـاه » المضاعف وتـأكيده بـالمفعـول المطلق إشارة إلى تفريق إنـزالـه المذكـور في قولـه « وبـالحق أنـزلنـاه » .

وطوي بيـان الحكمـة لـلاجتـزاء بمـا في قولـه « لتقـرأه على النّاس على مكث » من اتّحـاد الحكمـة . وهي مـا صرّح بـه قـولـه تعـالى « كذلك لنثبت بـه فـؤادك ورتلنـاه تـرتيـلا » .

ويجـوز أن يـراد : فـرقنا إنـزاله رعيـا لـلأسبـاب والحوادث . وفي كلا الوجهين إبطـال لشبهتهم إذ قـالـوا « لـولا نـزّل عليْه القرآن جملة واحـدة ».

﴿ قُلْ ءَامِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا (107) وَيَقُولُونَ سُبْحَـٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا (108) وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا (109) ﴾

استئناف خطاب للنّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — ليلقنه بما يقوله للمشركين الّذين لم يؤمنوا بأن القرآن منزّل من عند الله . فإنّه بعد أن أوضح لهم الدلائل على أن مثل ذلك القرآن لا يكون إلاّ منزّلا من عند الله من قوله « قل لئن اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله » فعجزوا عن الإتيان بمثله ، ثمّ ببيان فضائل ما اشتمل عليْه بقوله « ولقد صرفنا للنّاس في هذا القرآن من كل مثل »، ثمّ بالتعرض إلى ما اقترحوه من الإتيان بمعجزات أخر ، ثمّ بكشف شبهتهم الّتي يموهون بها امتناعهم من الإيمان برسالة بشر ، وبيّن لهم غلطهم أو مغالطتهم ، ثمّ بالأمر بإقامة الله شهيدا بينه وبينهم، ثمّ بتهديدهم بعذاب الآخرة ، ثمّ بتمثيل حالهم مع رسولهم بحال فرعون وقومه مع موسى وما عُجل لهم من عذاب الدّنيا بالاستئصال ، ثمّ بكشف شبهتهم في تنجيم القرآن ؛ أعقب ذلك بتفويض النظر في ترجيح الإيمان بصدق القرآن وعدم الإيمان بقوله « آمنوا به أو لا تؤمنوا » للتسوية بين إيمانهم وعدمه عند الله تعالى . فالأمر في قوله « آمنوا » للتسوية ، أي إن شئتم .

وجُزم « لا تؤمنوا » بالعطف على المجزوم . ومثاله قوله في سورة الطور « فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم ، فحرف (لا) حرف نفي وليس حرف نهي ، ولا يقع مع الأمر المراد به التسوية إلا كذلك ، وهو كناية عن الإعراض عنهم واحتقارهم وقلّة المبالاة بهم ، ويندمج فيه مع ذلك تسلية الرّسول — صلّى الله عليْه وسلّم — .

وجملة « إنّ الّذين أوتوا العلم » تعليل لمعنى التّسوية بين إيمانهم به وعدمه أو تعليل لفعل « قل » ، أو لكليهما ، شأن العامل الّتي ترد بعد جُمل متعددة . ولذلك فصلت . وموقع (إنّ) فيها موقع فاء التّفريع ، أي إنّما كان إيمانكم بالقرآن وعدمُه سواء لأنّه مستغن عن إيمانكم به بإيمان الّذين أوتوا العلم من قبل نزوله . فهم أرجح منكم أحلاما وأفضل مقاما ، وهم الّذين أوتوا العلم، فإنّهم إذا يسمعونه يؤمنون به ويزيدهم إيمانا بما في كتبهم من الوعد بالرّسول الّذي أنزل هذا عليْه .

وفي هذا تعريض بأنّ الّذين أعرضوا عن الإيمان بالقرآن جهلة وأهل جاهليّة .

والمراد بالّذين أوتوا العلم أمثالُ : ورقة بن نَوفل ، فقد تسامع أهل مكّة بشهادته للنّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — ومن آمن بعد نزول هذه السورة من مِثل : عبد الله بن سلام ، ومعيقيب ، وسَلمان الفارسي .

ففي هذه الآية إخبار بمغيّب .

وضمائر «به . ومن قبله، ويتلى» عائدة إلى القرآن . والكلام على حذف مضاف معلوم من المقام معهود الحذف ، أي آمنوا بصدقه من قبل نزوله .

والخرور : سقوط الجسم . قال تعالى « فخرّ عليهم السقف من فوقهم» .

وقد تقدّم في قوله « وخرّ موسى صَعقا » في سورة الأعراف .

واللاّم في « للأذقان » بمعنى (على) كما في قوله تعالى « وتلّه للجبين » ، وقول تأبّط شرا :

.... (1) صريعا لليدين وللجران

(1) أوله : « فأضر بها بلا دهش فخرت » . وضمير الغائبة عائد على الغول .

وأصل هذه اللاّم أنّها استعارة تبعية . استعير حرف الاختصاص لمعنى الاستعلاء للدّلالة على مزيد التمكن كتمكن الشيء بما هو مختص به .

والأذقان : جمع الذَّقَن — بفتح الذال وفتح القاف — مجتمع اللّحيين . وذكر الذقن للدّلالة على تمكينهم الوجوه كلّها من الأرض من قوة الرغبة في السجود لما فيه من استحضار الخضوع لله تعالى .

و « سُجّدا » جمع ساجد . وهو في موضع الحال من ضمير « يخرّون » لبيان الغرض من هذا الخرور . وسجودهم سجود تعظيم لله عند مشاهدة آية من دلائل علمه وصدق رسله وتحقيق وعده .

وعطفت « ويقولون سبحان ربّنا » على « يخرّون » للإشارة إلى أنّهم يجمعون بين الفعل الدال على الخضوع والقول الدال على التنزيه والتعظيم . ونظيره قوله « خرّوا سجّدا وسبحوا بحمد ربّهم » . على أنّ في قولهم « سبحان ربّنا » دلالة على التعجب والبهجة من تحقق وعد الله في التّوراة والإنجيل بمجيء الرسول الخاتم — صلّى الله عليْه وسلّم — .

وجملة « إن كان وعدُ ربّنا لمفعولا » من تمام مقولهم . وهو المقصود من القول . لأنّ تسبيحهم قبله تسبيح تعجب واعتبار بأنّه الكتاب الموعود به وبرسوله في الكتب السّابقة .

و (إن) مخففة من الثقيلة . وقد بطل عملها بسبب التّخفيف . ووليها فعل من نواسخ المبتدأ جريا على الغالب في استعمال المخففة . وقرن خبر النّاسخ باللاّم الفارقة بين المخففة والنّافية .

والوعد باق على أصله من المصدريّة . وتحقيق الوعد يستلزم تحقيق الموعود به فحصل التصديق بالوعد والموْعود به .

ومعنى « مفعولا » أنّ الله يفعل ما جاء في وعده . أي يكوّنه ويحققه . وهذا السجود سجود تعظيم لله إذ حقق وعده بعد سنين طويلة .

وقوله «ويخرّون للأذقان يبكون» تكرير للجملة باختلاف الحال المقترنة بها. أعيدت الجملة تمهيدا لذكر الحال. وقد يقع التكرير مع العطف لأجل اختلاف القيود. فتكون تلك المغايرة مصححة العطف، كقول مُرّة بن عَدّاء الفقعسي :

فَهَلاّ أعدُّوني لِمثلي تفاقدوا إذا الخصم أبْزى مائلُ الرأس أنكبُ
وهلا أعدوني لِمثلي تفاقدوا وفي الأرض مبثوث شُجاع وعقربُ

فالخرور المحكي بالجملة الثّانية هو الخرور الأول، وإنّما خرّوا خرورا واحدا ساجدين باكين، فذكر مرّتين اهتماما بما صحبه من علامات الخشوع.

وذكر «يبكون» بصيغة المضارع لاستحضار الحالة.

والبكاء بكاء فرح وبهجة. والبكاء : يحصل من انفعال باطني ناشىء عن حزن أو عن خوف أو عن شوق.

ويزيدهم القرآن خشوعا على خشوعهم الّذي كان لهم من سماع كتابهم.

ومن السنّة سجود القارىء والمستمع له بقصد هذه الآية اقتداء بأولئك السّاجدين بحيث لا يذكر المسلم سجود أهل الكتاب عند سماع القرآن إلاّ وهو يرى نفسه أجدر بالسجود عند تلاوة القرآن.

﴿ قُلُ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوُ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَـٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾

لا شكّ أنّ لنزول هذه الآية سببا خاصا إذ لا موجب لذكر هذا التخيير بين دعاء الله تعالى باسمه العلَم وبين دعائه بصفة الرّحمان خاصة دون

ذكر غير تلك الصفة من صفات الله مثل : الرّحيم أو العزيز وغيرهما من الصفات الحسنى .

ثمّ لا بد بعد ذلك من طلب المناسبة لوقوعها في هذا الموضع من السّورة .

فأمّا سبب نزولها فروى الطبري والواحدي عن ابن عبّاس قال : « كان النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – ساجدا يدعو يا رحمان يا رحيم ، فقال المشركون : هذا يزعم أنّه يدعو واحدا وهو يدعو مثنى مثنى . فأنزل الله تعالى « قل ادعوا الله أو ادعوا الرّحمان أيّاما تدعوا فله الأسماء الحسنى » . وعليْه فالاقتصار على التخيير في الدّعاء بين اسم الله وبين صفة الرّحمان اكتفاء ، أي أو الرّحيم .

وفي الكشاف : عن ابن عبّاس سمع أبو جهل النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – يقول : يا الله يا رحمان . فقال أبو جهل : إنّه ينهانا أن نعبد إلهين وهو يدعو إلها آخر . وأخرجه ابن مردويه. وهذا أنسب بالآية لاقتصارها على اسم الله وصفة الرّحمان .

وأمّا موقعها هنا فيتعيّن أن يكون سبب نزولها حدثَ حين نزول الآية الّتي قبلها .

والكلام ردّ وتعليم بأن تعدد الأسماء لا يقتضي تعدد المسمى ، وشتّان بين ذلك وبين دعاء المشركين آلهة مختلفة الأسماء والمسميات ؛ والتوحيد والإشراك يتعلّقان بالذوات لا بالأسماء .

و (أيّ) اسم استفهام في الأصل، فإذا اقترنت بها (ما) الزائدة أفادت الشرط كما تفيده كيف إذا اقترنت بها (ما) الزائدة. ولذلك جزم الفعل بعدها وهو « تدعوا » شرطا ، وجيء لها بجواب مقترن بالفاء ، وهو « فله الأسماء الحسنى » .

والتحقيق أن « فله الأسماء الحسنى » علّة الجواب . والتقدير : أيّ اسم من أسمائه تعالى تَدعون فلا حرج في دعائه بعدة أسماء إذ له الأسماء الحسنى وإذ المسمّى واحد .

ومعنى « ادْعوا الله أو ادعوا الرّحمان » ادعوا هذا الاسم أو هذا الاسم ، أي اذكروا في دعائكم هذا أو هذا ، فالمسمّى واحد. وعلى هذا التّفسير قد وقع تجوز في فعل « ادعوا » مستعملا في معنى اذكروا أو سمّوا في دعائكم.

ويجوز أن يكون الدّعاء مستعملا في معنى سمّوا، وهو حينئذ يتعدّى إلى مفعولين . والتقدير : سموا ربّكم اللهَ أو سمّوه الرّحمان ، وحذف المفعول الأوّل من الفعلين وأبقي الثّاني لدلالة المقام .

﴿ وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا (110) ﴾

لا شك أنّ لهذه الجملة اتّصالا بجملة « قل ادعوا الله او أدعوا الرّحمان » يؤيّد ما تقدّم في وجه اتّصال قوله « قل ادعوا الله أو ادعوا الرّحمان » بالآيات الّتي قبله ، فقد كان ذلك بسبب جهر النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — في دعائه باسم الرّحمان .

والصلاة : تحتمل الدّعاء ، وتحتمل العبادة المعروفة . وقد فسّرها السّلف هنا بالمعنيين . ومعلوم أن من فسّر الصلاة بالعبادة المعروفة فإنّما أراد قراءتها خاصة لأنّها الّتي توصف بالجهر والمخافتة .

وعلى كلا الاحتمالين فقد جهر النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — بذكر الرّحمان، فقال فريق من المشركين : ما الرّحمان ؟ وقالوا : إنّ محمّدا يدعو إلهين ، وقام فريق منهم يسبّ القرآن ومن جاء به ، أو يسبّ الرّحمان ظنا

أنّه ربّ آخر غيرُ الله تعالى وغيرُ آلهتهم . فأمر الله رسوله أن لا يجهر بدعائه أو لا يجهر بقراءة صلاته في الصلاة الجهريّة .

ولعلّ سفهاء المشركين توهموا من صدع النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – بالقراءة أو بالدّعاء أنّه يريد بذلك التحكك بهم والتطاول عليهم بذكر الله تعالى مجردا عن ذكر آلهتهم فاغتاظوا وسبّوا، فأمره الله تعالى بأن لا يجهر بصلاته هذا الجهر تجنّبا لما من شأنه أن يثير حفائظهم ويزيد تصلّبهم في كفرهم في حين أنّ المقصود تليين قلوبهم .

والمقصود من الكلام النّهي عن شدّة الجهر .

وأمّا قوله تعالى « ولا تُخَافِتْ بها » فالمقصود منه الاحتراس لكيلا يجعل دعاءه سرّا أو صلاته كلّها سرّا فلا يبلغ أسماع المتهيئين للاهتداء به ، لأنّ المقصود من النّهي عن الجهر تجنّب جهر يُتوهم منه الكفارُ تحكّكا أو تطاولا كما قلنا .

والجهر : قوّة صوت النّاطق بالكلام .

والمخافتة مفاعلة: من خَفَتَ بكلامه . إذا أسرّ به . وصيغة المفاعلة مستعملة في معنى الشدّة . أي لا تُسرها .

وقوله « ذلك » إشارة إلى المذكور . أي الجهر والمخافتة المعلومين من فعلي «تجهر – وتخافت» أي اطلب سبيلا بين الأمرين ليحصل المقصود من إسماع النّاس القرآن وينتفي توهم قصد التطاول عليهم .

﴿ وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِي ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِيٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا (111) ﴾

لمّا كان النّهي عن الجهر بالدّعاء أو قراءة الصلاة سدّا لذريعة زيادة تصميمهم على الكفر أعقب ذلك بأمره بإعلان التّوحيد لقطع دابر توهم من توهّموا أنّ الرّحمان اسم لمسمى غير مسمى اسم الله ، فبعضهم توهمه إلها شريكا ، وبعضهم توهمه مُعينا وناصرا ، أمر النّبيء بأن يقول ما يقلع ذلك كلّه وأن يعظمه بأنواع من التعظيم .

وجملة « الحمد لله » تقتضي تخصيصه تعالى بالحمد ، أي قصر جنس الحمد عليه تعالى لأنّه أعظم مستحق لأن يحمد . فالتخصيص ادعائي بادعاء أنّ دواعي حمد غير الله تعالى في جانب دواعي حمد الله بمنزلة العدم ، كما تقدّم في سورة الفاتحة .

و (مِن) في قوله « من الذلّ » بمعنى لام التّعليل .

والذلّ : العجز والافتقار ، وهو ضد العزّ ، أي ليس له ناصر من أجل الذلّ . والمراد : نفي النّاصر له على وجه مؤكد ، فإنّ الحاجة إلى النّاصر لا تكون إلاّ من العجز عن الانتصار للنّفس. ويجوز تضمين (الولي) معنى (المانع) فتكون (من) لتعدية الاسم المضمن معناه .

ومعنى « كَبّره » اعتقد أنّه كبير ، أي عظيم العظم المعنوي الشامل لوجوب الوجود والغِنى المطلق ، وصفات الكمال كلّها الكاملة التعلّقات ، لأنّ الاتّصاف بذلك كلّه كمال ، والاتّصاف بأضداد ذلك نقص وصغار معنوي .

وإجراء هذه الصلات الثّلاث على اسم الجلالة الّذي هو متعلّق الحمد لأنّ في هذه الصلات إيماء إلى وجه تخصيصه بالحمد .

والإتيان بالمفعول المطلق بعد « كبّره » للتوكيد ، ولما في التنوين من التعظيم . ولأنّ من هذه صفاته هو الّذي يقدر على إعطاء النّعم الّتي يعجز غيره عن إسدائها .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الكهف

سمّاها رسول الله – صلّى الله عليْه وسلّم – سورة الكهف .

روى مسلم ، وأبو داوود ، عن أبي الدرداء عن النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – قال : «من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف» وفي رواية لمسلم : «من آخر الكهف ،عُصم من فتنة الدجال» . ورواه التّرمذي عن أبي الدرداء بلفظ «من قرأ ثلاث آيات من أول الكهف عصم من فتنة الدجال» . قال التّرمذي : حديث حسن صحيح .

وكذلك وردت تسميتها عن البراء بن عازب في صحيح البخاري. قال : «كان رجل يقرأ سورة الكهف وإلى جانبه حصان مربوط بَشَطَنيْن فتغشته سحابة فجعلت تدنو ، وتدنو ، وجعل فرسه ينفر ، فلمّا أصبح أتى النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – فذكر ذلك له ، فقال : تلك السكينة تنزلت بالقرآن».

وفي حديث أخرجه ابن مردويه عن النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – أنّه سمّاها سورة أصحاب الكهف .

وهي مكيّة بالاتفاق كما حكاه ابن عطيّة . قال : وروي عن فرقة أنّ أوّل السورة إلى قوله « جُرُزا » نزل بالمدينة ، قال : والأول أصح .

وقيل قوله « واصبر نفسك مع الّذين يدعون ربّهم » الآيتين نزلتا بالمدينة ، وقيل قوله « إنّ الّذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنّات الفردوس نزلا » إلى آخر السورة نزل بالمدينة . وكلّ ذلك ضعيف كما سيأتي التنبيه عليْه في مواضعه .

نزلت بعد سورة الغاشية وقبل سورة الشُّورى .

وهي الثامنة والستّون في ترتيب نزول السّور عند جابر بن زيد .

وقد ورد في فضلها أحاديث متفاوتة أصحها الأحاديث المتقدّمة . وهي من السور الّتي نزلت جملة واحدة . روى الديلمي في مسند الفردوس عن أنس قال : «نزلت سورة الكهف جملة معها سبعون ألفًا من الملائكة ». وقد أغفل هذا صاحب الإتقان .

وعُدّت آيها في عدد قُرّاء المدينة ومكّة مائة وخمسا ، وفي عدد قراء الشّام مائة وستا ، وفي عدد قراء البصرة مائة وإحدى عشرة ، وفي عد قراء الكوفة مائة وعشرا ، بناء على اختلافهم في تقسيم بعض الآيات إلى آيتين .

وسبب نزولها ما ذكره كثير من المفسرين، وبسطه ابن إسحاق في سيرَته بدون سند، وأسنده الطّبري إلى ابن عبّاس بسند فيه رجل مجهول : أن المشركين لما أهمّهم أمر النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — وازدياد المسلمين معه وكثُر تَساؤُلُ الوافدين إلى مكّة من قبائل العرب عن أمر دعوته ، بعثوا النضْر بن الحارث ، وَعقُبة بنَ أبي مُعيط إلى أحبار اليهود بالمدينة (يثرب) يسألونهم رأيهم في دعوته ، وهم يطمعون أن يجد لهم الأحبار ما لم يهتدوا إليه ممّا يوجهون به تكذيبهم إياه . قالوا : فإن اليهود أهل الكتاب الأوّل وعندهم من علم الأنبياء (أي صفاتهم وعلاماتهم) علم ليس عندنا ، فقدم النضر وعقبة إلى المدينة ووصفَا لليهود دعوة النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم —

وأخبراهم ببعض قوله . فقال لهم أحبار اليهود : سَلُوه عن ثلاث ؟ فإن أخبركم بهن فهو نبيء وإن لم يفعل فالرجل متقوّل ، سَلُوه عن فتية ذهبوا في الدّهر الأول ما كان أمرهم ، وسَلُوه عن رجل طوّاف قد بلغ مشارق الأرض ومغاربها . وسلوه عن الرّوح ما هي . فرجع النضر وعقبة فأخبرا قريشا بما قاله أحبار اليهود . فجاء جمع من المشركين إلى رسول الله — صلّى الله عليْه وسلّم — فسألوه عن هذه الثّلاثة ؛ فقال لهم رسول الله — صلّى الله عليْه وسلّم — : أخبركم بما سألتم عنه غداً (وهو ينتظر وقت نزول الوحي عليْه بحسب عادة يعلمها) . ولم يقل : إن شاء الله . فمكث رسول الله ثلاثة أيام لا يوحى إليه ، وقال ابن إسحاق : خمسة عشر يوما ، فأرجَف أهل مكّة وقالوا : وعدنا محمّد غدا وقد أصبحنا اليوم عدّة أيام لا يخبرنا بشيء ممّا سألناه عنه . حتّى أحزن ذلك رسول الله — صلّى الله عليْه وسلّم — وشقّ عليْه ، ثمّ جاءه جبريل — عليْه السّلام — بسورة الكهف وفيها جوابهم عن الفتية وهم أهل الكهف ، وعن الرجل الطوّاف وهو ذو القرنين . وأُنزل عليْه فيما سألوه من أمر الرّوح « ويسألونك عن الرّوح قل الرّوح من أمر ربّي وما أوتيتم من العلم إلاّ قليلا » من سورة الإسراء . قال السهيلي : وفي رواية عن ابن إسحاق من غير طريق البكائي (أي زياد ابن عبد الله البَكّائي الّذي يروي عنه ابن هشام) أنّه قال في هذا الخبر : فناداهم رسول الله صلّى الله عليْه وسلّم — : « هو (أي الرّوح) جبريل » . وهذا خلاف ما رَوى غيره أنّ يهود قالت لقريش : سلوه عن الرّوح فإن أخبركم به فليس بنبيء وإن لم يخبركم به فهو نبيء » اه .

وأقول : قد يجمع بين الرّوايتين بأنّ النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — بعد أن أجابهم عن أمر الرّوح بقوله تعالى « قل الرّوح من أمر ربّي » بحسب ما عنوه بالرّوح عدل بهم إلى الجواب عن أمر كان أولى لهم العلم به وهو الرّوح الّذي تكرّر ذكره في القرآن مثل قوله « نزّل به الرّوح » الأمين وقوله « والرُّوح فيها » (وهو من ألقاب جبريل) على طريقة الأسلوب

الحكيم مع ما فيه من الإغاظة لليهود ، لأنّهم أعْداء جبريل كما أشار إليه قوله تعالى « قل من كان عدوّا لجبريل » الآية . ووضحه حديث عبد الله ابن سلام في قوله للنّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – حين ذكر جبريل – عليْه السّلام – « ذاك عَدُوّ اليهود من الملائكة » فلم يترك النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – لهم مَنفذا قد يُلقون منه التشكيك على قريش إلاّ سدّهُ عليهم .

وقد يعترضك هنا : أنّ الآية التي نزلت في أمر الرّوح هي من سورة الإسراء فلم تكن مقارنة للآية النّازلة في شأن الفِتية وشأنِ الرّجُل الطوّاف فماذا فرّق بين الآيتين، وأنّ سورة الإسراء يروى أنّها نزلت قبل سورة الكهف فإنّها معدودة سادسة وخمسين في عداد نزول السور . وسورة الكهف معدودة ثامنة وستين في النّزول . وقد يجاب عن هذا بأنّ آية الرّوح قد تكون نزلتْ على أن تُلحق بسورة الإسراء فإنّها نزلت في أسلوب سورة الإسراء وعلى مِثل فواصلها ، ولأنّ الجواب فيها جواب بتفويض العلم إلى الله ، وهو مقام يقتضي الإيجاز ، بخلاف الجواب عن أهل الكهف وعن ذي القرنين فإنّه يستدعي بسطا وإطنابا ففرقت آية الرّوح عن القصتين .

على أنّه يجوز أن يكون نزول سورة الإسراء مستمرا إلى وقت نزول سورة الكهف ، فأنزل قرآن موزّع عليها وعلى سورة الكهف . وهذا على أحد تأويلين في معنى كون الرّوح من أمر ربّي كما تقدّم في سورة الإسراء . والّذي عليْه جمهور الرّواة أنّ آية « ويسألونك عن الرّوح » مكّية إلاّ ما روي عن ابن مسعود . وقد علمت تأويله في سورة الإسراء .

فاتّضح من هذا أنّ أهمّ غرض نزلت فيه سورة الكهف هو بيان قصّة أصحاب الكهف ، وقصّة ذي القرنين . وقد ذكرت أولاهما في أوّل السورة وذكرت الأخرى في آخرها

كرامة قرآنية :

لوضع هذه السورة على هذا التّرتيب في المصحف مناسبة حسنة ألهم الله

إليها أصحاب رسول الله - صلّى الله عليْه وسلّم - لما رتّبوا المصحف فإنّها تقارب نصف المصحف إذ كان في أوائلها موضع قيل هو نصف حروف القرآن وهو (التّاء) من قوله تعالى « وليتلطف » وقيل نصف حروف القرآن هو (النّون) من قوله تعالى « لقد جئت شيئا نّكرا » في أثنائها ، وهو نهاية خمسة عشر جزءا من أجزاء القرآن وذلك نصف أجزائه، ووهو قوله تعالى « قال ألم أقل لك إنّك لن تستطيع معي صبرا » ، فجعلت هذه السّورة في مكان قُرابة نصف المصحف .

وهي مفتتحة بالحمد حتّى يكون افتتاح النّصف الثّاني من القرآن بـ « الحمد لله » كما كان افتتاح النّصف الأول بـ « الحمد لله » . وكما كان أول الرّبع الرّابع منه تقريبا بـ « الحمد لله فاطر السماوات والأرض » .

أغراض السّورة :

افتتحت بالتّحميد على إنزال الكتاب للتنويه بالقرآن تَطاولا من الله تعالى على المشركين وملقنيهم من أهل الكتاب .

وأدمج فيه إنذار المعاندين الّذين نسبوا لله ولدا ، وبشارةٌ للمؤمنين ، وتسليْة رسول الله - صلّى الله عليْه وسلّم - عن أقوالهم حين تريث الوحي لما اقتضته سنّة الله مع أوليائه من إظهار عتبه على الغفلة عن مراعاة الآداب الكاملة .

وذكر افتتان المشركين بالحياة الدّنيا وزينتها وأنّها لا تُكسب النّفوس تزكية .

وانتقل إلى خبر أصحاب الكهف المسؤول عنه .

وحذرهم من الشّيطان وعداوته لبني آدم ليكونوا على حذر من كيده .

وقدم لقصّة ذي القرنين قصةً أهم منها وهي قصّة موسى والخضر - عليهما السّلام - ، لأنّ كلتا القصتين تشابهتا في السفر لغرض شريف . فذو القرنين خرج لبسط سلطانه على الأرض . وموسى - عليْه السّلام - خرج في طلب العلم .

وفي ذكر قصة موسى تعريض بأحبار بني إسرائيل إذ تهمموا بخبر ملاك من غير قومهم ولا من أهل دينهم ونسُوا خبرا من سيرة نبيئهم .

وتخلّل ذلك مستطردات من إرشاد النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — وتثبيته ، وأنّ الحق فيما أخبر به ، وأنّ أصحابة الملازمين له خير من صناديد المشركين ، ومن الوعد والوعيد ، وتمثيل المؤمن والكافر ، وتمثيل الحياة الدّنيا وانقضائها ، وما يعقبها من البعث والحشر ، والتذكير بعواقب الأمم المكذبة للرّسل ، وما ختمت به من إبطال الشّرك ووعيد أهله ؛ ووعد المؤمنين بضدّهم ؛ والتمثيل لسعة علم الله تعالى . وختمت بتقرير أن القرآن وحي من الله تعالى إلى رسوله — صلّى الله عليْه وسلّم — فكان في هذا الختام مُحسّن ردّ العجز على الصدر .

﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجًا (1) قَيِّمًا ﴾

موقع الافتتاح بهذا التحميد كموقع الخطبة يفتتح بها الكلام في الغرض المهم .

ولمّا كان إنزال القرآن على النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — أجزل نعماء الله تعالى على عباده المؤمنين لأنّه سبب نجاتهم في حياتهم الأبدية ، وسبب فوزهم في الحياة العاجلة بطيب الحياة وانتظام الأحوال والسّيادة على النّاس ؛ ونعمة على النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — بأن جعله واسطة ذلك ومبلّغه ومبيّنه ؛ لأجل ذلك استحق الله تعالى أكمل الحمد إخبارا وإنشاء . وقد تقدّم إفادة جملة « الحمد لله » استحقاقه أكمل الحمد في صدر سورة الفاتحة .

وهي هنا جملة خبرية ، أخبر الله نبيئه والمسلمين بأن مستحق الحمد هو الله تعالى لا غيره ، فأجرى على اسم الجلالة الوصف بالموصول تنويها بمضمون الصلة ولما يفيده الموصول من تعليل الخبر .

وذكر النبيء - صلّى الله عليْه وسلّم - بوصف العبوديّة لله تقريب لمنزلته وتنويه به بما في إنزال الكتاب عليْه من رفعة قدره كما في قوله تعالى « تبارك الّذي نزّل الفرقان على عبده » .

والكتاب : القرآن . فكل مقدار منزّل من القرآن فهو «الكتاب» . فالمراد بالكتاب هنا ما وقع إنزاله من يوم البعثة في غار حراء إلى يوم نزول هذه السورة ، ويلحق به ما ينزل بعد هذه الآية ويزاد به مقداره .

وجملة « ولم يجعل له عِوَجا » معترضة بين « الكتاب » وبين الحال منه وهو « قيّما » . والواو اعتراضية . ويجوز كون الجملة حالا والواو حالية .

والعِوج - بكسر العين وفتحها وبفتح الواو - حقيقته : انحراف جسم مّا عن الشّكل المستقيم ، فهو ضد الاستقامة . ويطلق مجازا على الانحراف عن الصواب والمعاني المقبولة المستحسنة .

والّذي عليْه المحققون من أيمّة اللّغة أن مكسور العين ومفتوحها سواء في الإطلاقين الحقيقي والمجازي . وقيل : المكسورُ العينِ يختص بالإطلاق المجازي وعليْه درج في الكشاف . ويبطله قوله تعالى لما ذكر نسف الجبال « فيذرُها قاعًا صفْصَفا لا ترَى فيها عِوجا ولا أمْتًا » حيث اتّفق القرّاء على قراءته - بكسر العين - . وعن ابن السكّيت : أنّ المكسور أعم يجيء في الحقيقي والمجازي وأنّ المفتوح خاص بالمجازي .

والمراد بالعِوج هنا عوج مدلولات كلامه بمخالفتها للصواب وتناقضها وبعدها عن الحكمة وإصابة المراد .

والمقصود من هذه الجملة المعترضة أو الحالية إبطال ما يرميه به المشركون من قولهم « افتراه ، وأساطير الأولين . وقول كاهن » ، لأنّ تلك الأمور لا تخلو من عوج ، قال تعالى « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » .

وضميـر « لـه » عـائـد إلى « الـكتـاب » .

وإنّمـا عـدي الجعـل بـالـلاّم دون (في) لأنّ العـوج المعنـوي يناسبـه حرف الاختصاص دون حرف الظرفيّة لأنّ الظرفيّة من عـلائـق الأجسام . وأمّا معنى الاختصاص فهو أعـم .

فـالمعنى : أنّه متّصف بكمـال أوصاف الكتب من صحّة المعـاني والسّلامـة من الخطـأ والاختـلاف . وهذا وصف كمـال للكتـاب في ذاتـه وهو مقتض أنّه أهـل لـلانتفـاع بـه ، فهـذا كوصفـه بـ « أنـه لا ريب فيـه » في سورة البقـرة .

و « قيّما » حال من «الكتـاب» أو من ضميره المجرور باللاّم . لأنّه إذا جعـل حـالا من أحدهـمـا ثبت الاتصاف بـه لـلآخـر إذ هما شيء واحـد ، فـلا طـائـل فيمـا أطـالـوا بـه من الإعـراب .

والقيّم : صفة مبـالغـة من القيـام المجـازي الّذي يطلق على دوام تعهـد شيء وملازمـة صلاحـه ، لأنّ التعهـد يستلـزم القيـام لـرؤية الشيء والتيقظ لأحواله ، كمـا تقـدّم عند قـولـه تعـالى « الحيّ القيّوم » في سورة البقـرة .

والمـراد بـه هـنـا أنّه قيّم على هـدي الأمّة وإصلاحهـا ، فـالمـراد أنّ كمـالـه متعدّ بـالنفـع ، فـوزانـه وزان وصفـه بـأنـه « هـدى للمتّقين » في سورة البقـرة .

والجمـع بين قولـه « ولـم يجعـل لـه عـوجـا » وقولـه « قيّمـا » كـالجمـع بين « لا ريـب فيـه » وبين « هـدى للمتّقين » ، وليس هو تـأكيـدا لنفي العـوج .

﴿ لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ ﴾

« لينـذر » متعلّق بـ « أنـزل » . والضمير المرفوع عـائـد إلى اسم الجلالـة ، أي لينذر الله بأسا شديدا من لدنه ، والمفعول الأول لـ«ينذر» محذوف لقصد التعميم ،

أو تنزيلا للفعل منزلة اللازم لأنّ المقصود المنذَر به وهو البأس الشديد تهويلا له ولتهديد المشركين المنكرين إنزال القرآن من الله .

والبأس : الشدة في الألم . ويطلق على القوة في الحرب لأنّها تؤلم العدوّ . وقد تقدّم في قوله تعالى « والصابرين في البأساء والضرّاء وحين البأس » من سورة البقرة . والمراد هنا : شدّة الحال في الحياة الدنيا ، وذلك هو الذي أطلق على اسم البأس في القرآن ، وعليه درج الطبري. وهذا إيماء بالتّهديد للمشركين بما سيلقونه من القتل والأسر بأيدي المسلمين ، وذلك بأس من لدنه تعالى لأنّه بتقديره وبأمره عباده أن يفعلوه ، فاستعمال (لدن) هنا في معنييه الحقيقي والمجازي .

وليس في جعل الإنذار ببأس الدّنيا علّةً لإنزال الكتاب ما يقتضي اقتصار علل إنزاله على ذلك، لأن الفعل الواحد قد تكون له علل كثيرة يذكر بعضُها ويُترك بعض .

وإنّما آثَرْتُ الحملَ على جعل البأس الشّديد بأسَ الدّنيا للتفصّي مما يرد على إعادة فعل « ويُنذر الّذين قالوا اتخذ الله ولدا » كما سيأتي .

ويجوز أن يراد بالبأس عذابُ الآخرة فإنّه بأس شديد ، ويكون قوله « من لدنه » مستعملا في حقيقته . وبهذا الوجه فسر جمهور المفسرين .

ويجوز أن يراد بالبأس الشّديد ما يشمل بأس عذاب الآخرة وبأس عذاب الدّنيا، وعلى هذا درج ابن عطيّة والقرطبي ، ويكون استعمال من «لدنه» في معنييه الحقيقي والمجازي : أما في عذاب الآخرة فظاهر ، وأما في عذاب الدّنيا فلأنّ بعضه بالقتل والأسر وهما من أفعال النّاس ولكن الله أمر المسلمين بهما فهما من لدنه .

وحذف مفعول « ينذر » لدلالة السياق عليه لظهور أنّه ينذر الّذين لم يؤمنوا بهذا الكتاب ولا بالمنزل عليه ، ولدلالة مقابله عليه في قوله « ويبشر المؤمنين » .

﴿ وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا (2) مَّٰكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا (3) ﴾

عطف على قوله « لينذر بأسا » ، فهو سبب آخر لإنزال الكتاب أثارته مناسبة ذكر الإنذار ليبقى الإنذار موجها إلى غيرهم .

وقوله « أن لهم أجرا حسنا » متعلق بـ « يبشر » بحذف حرف الجر مع (أنّ) ، أي بأن لهم أجرا حسنا . وذكر الإيمان والعمل الصالح للإشارة إلى أن استحقاق ذلك الأجر بحصول ذلك لأمرين . ولا يتعرّض القرآن في الغالب لحالة حصول الإيمان مع شيء من الأعمال الصالحة كثيرٍ أو قليلٍ ، ولحُكْمِهِ أدلة كثيرة .

والمكث : الاستقرار في المكان، شُبه ما لهم من اللذات والملائمات بالظرف الّذي يستقر فيه حالُّهُ للدلالة على أن الأجر الحسن كالمحيط بهم لا يفارقهم طرفة عين، فليس قوله « أبدا » بتأكيدٍ لمعنى « ماكثين » بل أفيد بمجموعها الإحاطة والدوام .

﴿ وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا (4) مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِءَابَآئِهِمْ ﴾

تعليل آخر لإنزال الكتاب على عبده ، جعل تاليا لقوله « لينذر بأسا شديدا من لدنه » باعتبار أنّ المراد هنا إنذار مخصوص مقابل لما بَشر به المؤمنين . وهذا إنذار بجزاء خالدين فيه وهو عذاب الآخرة ، فإن جَرَيْتَ على تخصيص البأس في قوله « بأسا شديدا » بعذاب الدنيا كما تقدم كان هذا الإنذار مغايرا لما قبله ؛ وإن جريت على شمول البأس للعذابين كانت إعادة فعل « ينذر » تأكيدا ، فكان عطفه باعتبار أن لمفعوله صفة زائدة على معنى مفعول فعل

« ينذر » السابق يُعرف بها الفريق المنذرون بكلا الإنذارين . وهو يُومىء إلى المنذَرين المحذوف في قوله « ليُنذر بأسا شديدا » ويغني عن ذكره . وهذه العلّة أثارتها مناسبه ذكر التبشير قبلها ، وقد حذف هنا المنذر به اعتمادا على مقابِلِه المبشر به .

والمراد بـ « الّذين قالوا اتّخذ الله ولدا » هنا المشركون الّذين زعموا أن الملائكة بنات الله ، وليس المراد به النّصارى الّذين قالوا بأنّ عيسى ابن الله تعالى ، لأنّ القرآن المكي ما تعرّض للردّ على أهل الكتاب مع تأهلهم للدخول في العموم لاتحاد السبب .

والتّعبير عنهم بالموصول وصلته لأنّهم قد عُرفوا بهذه المقالة بين أقوامهم وبين المسلمين تشنيعا عليهم بهذه المقالة ، وإيماء إلى أنّهم استحقوا ما أنذروا به لأجلها ولغيرها ، فمضمون الصلة من موجبات ما أنذروا به لأن العلل تتعدد .

والولد : اسم لمن يولد من ذكر أو أنثى ، يستوي فيه الواحد والجمع . وتقدم في قوله « قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه » في سورة يونس .

وجملة « ما لهم به من علم » حال من « الّذين قالوا » . والضمير المجرور بالباء عائد إلى القول المفهوم من « قالوا » .

و (من) لتوكيد النّفي . وفائدة ذكر هذه الحال أنّها أشنع في كفرهم وهي أن يقولوا كذبا ليست لهم فيه شبهة ، فأطلق العلم على سبب العلم كما دلّ عليه قوله تعالى « ومن يَدع مع الله إلها آخر لا بُرهان له به فإنّما حسابه عند ربّه » .

وضمير « به » عائد على مصدر مأخوذ من فعل « قالوا » ، أي ما لهم بذلك القول من علم .

وعطف « ولا لآبائهم » لقطع حجتهم لأنّهم كانوا يقولون « إنا وجدنا آباءنا على أمّة وإنّا على آثارهم مقتدون » ، فإذا لم يكن لآبائهم حجّة على ما يقولون فليسوا جديرين بأن يُقلدوهم .

﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلاَّ كَذِبًا(5)﴾

استئناف بالتشاؤم بذلك القول الشنيع .

ووجه فصل الجملة أنّها مخالفة للّتي قبلها بالإنشائيّة المخالفة للخبرية .

وفعل « كبُرت » — بضم الباء — . أصله : الإخبار عن الشيء بضخامة جسمه، ويستعمل مجازا في الشدة والقوة في وصف من الصفات المحمودة والمذمومة على وجه الاستعارة ، وهو هنا مستعمل في التعجيب من كِبر هذه الكلمة في الشّناعة بقرينة المقام . ودل على قصد التعجيب منها انتصاب « كلمةً » على التمييز إذ لا يحتمل التمييز هنا معنىً غير أنّه تمييز نسبة التعجيب ، ومن أجل هذا مثلوا بهذه الآية لورود فَعُل الأصلي والمحول لمعنى المدح والذم في معنى نِعم وبئس بحسب المقام .

والضمير في قوله « كبرت » يرجع إلى الكلمة الّتي دلّ عليها التمييز .

وأطلقت الكلمة على الكلام وهو إطلاق شائع ، ومنه قوله تعالى « إنها كلمة هو قائلها »، وقول النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — : « أصدقُ كلمةٍ قالها شاعر كلمة لبيد :

ألا كلُّ شيء ما خلا اللهَ باطل »

وجملة « تخرج من أفواههم » صفة لـ « كلمةً» مقصود بها من جُرْأتهم على النطق بها ووقاحتهم في قولها .

والتّعبير بالفعل المضارع لاستحضار صورة خروجها من أفواههم تخييلا لفظاعتها . وفيه إيماء إلى أن مثل ذلك الكلام ليس له مصدر غير الأفواه، لأنّه لاستحالته تتلقاه وتنطق به أفواههم وتسمعه أسماعهم ولا تعقله عقولهم لأنّ المحال لا يعتقده العقل ولكنّه يتلقاه المقلد دون تأمل .

والأفواه : جمع فَم وهو بوزن أفعال ، لأنّ أصل فم فَوَه بفتحتين بوزن جَمَل ، أو فيهٍ بوزن ريح. فحذفت الهاء من آخره لثقلها مع قلّة حروف الكلمة بحيث لا يجد الناطق حرفا يعتمد عليْه لسانه، ولأن ما قبلها حرف ثقيل وهو الواو المتحركة فلما بقيت الكلمة مختومة بواو متحركة أبدلت ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار « فًا » ولا يكون اسم على حرفين أحدهما تنوين ، فأبدلت الألف المنونة بحرف صحيح وهو الميم لأنّها تشابه الواو الّتي هي الأصل في الكلمة لأنّهما شفهيتان فصار «فم»، ولما جمعوه ردّوه إلى أصله.

وجملة « إن يقولون إلاّ كذبا » مؤكدة لمضمون جملة « تخرج من أفواههم » لأن الشيء الذي تنطق به الألسن ولا تحقق له في الخارج ونفسِ الأمر هو الكذب ، أي تخرج من أفواههم خروج الكذب، فما قولهم ذلك إلاّ كذب ، أي ليست له صفة إلاّ صفة الكذ ب .

هذا إذا جعل القول المأخوذ من «يقولون» خصوص قولهم « اتّخذ الله ولدا » . ولك أن تحمل « تقولون » على العموم في سياق النّفي ، أي لا يصدر منهم قول إلا الكذب، فيكون قصرا إضافيا ، أي ما يقولونه في القرآن والإسلام، أو ما يقولونه من معتقداتهم المخالف لما جاء به الإسلام فتكون جملة إن «يقولون» تذييلا.

﴿ فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا (6) ﴾

تفريع على جملة « ويُنذر الّذين قالوا اتّخذ الله ولدا » باعتبارهم مكذّبين كافرين بقرينة مقابلة المؤمنين بهم في قوله « وبشر المؤمنين » ثمّ قوله « ويُنذر الّذين قالوا اتّخذ الله ولدا » .

و (لعـل) حقيقتهـا إنشاء الرّجـاء والتوقـع . وتستعمـل في الإنكـار والتحذير على طريقـة المجـاز المرسل لأنـّهمـا لازمـان لتوقـع الأمـر المكروه .

وهي هنـا مستعملـة في تحذيـر الرّسول ــ عليْه الصلاة والسّلام ــ من الاغتمـام والحزن على عدم إيمان من لم يؤمنوا من قومه . وذلك في معنى التسايـّة لقلّة الاكترات بهم .

والبـاخـع : قـاتـل نفسه . كذا فسره ابن عبّاس ومجـاهد والسُّدّي وابن جبير . وفسره البخـاري بمهلك . وتفسيره يـرجـع إلى أبـي عُبيدة .

وفي اشتقـاقـه خـلاف، فقيـل مشتـق من البِخـاع بـالبـاء المـوحـدة (بـوزن كتـاب) وهو عرق مستبطن في القفـا فـإذا بلـغ الذابـحُ البخـاع فذلك أعمق الذبح. قالـه الزمخشري في قوله تعالى « لعلّك بـاخـع نفسك » في سورة الشّعراء . وانفرد الزمخشري بذكـر هذا الاشتقـاق في الكشاف والفـائق والأساس . قـال ابن الأثير في النهـايـة : « بحثت في كتب اللّغة والطبّ فلم أجـد البِخـاع بـالمـوحـدة » يعني أن الزمخشري انفرد بهذا الاشتقـاق وبـإثبـات البخاع اسمـا لهـذا العـرق . قلت : كفـى بالزمخشري حجّة فيما أثبته . وقد تبعه عليه المطرزي في المُغرب وصاحب القـامـوس . فـالبخع : أصله أن يبلـغ الذابـح بـالذبـح إلى القفـا ثمّ أطلـق على القتـل المشوب بغيظ .

والآثـار : جمـع أثـر وهو مـا يؤثـره ، أي يُبقيـه المـاشي أو الراكب في الرمل أو الأرض من مواطىء أقـدامـه وأخفـاف راحلتـه . والأثـر أيضا مـا يبقيـه أهـل الدّار إذا تـرحلـوا عنهـا من تافـه آلاتهم الّتي كـانوا يعالجـون بهـا شؤونهم كـالأوتـاد والرّمـاد .

وحرف (على) للاستعلاء المجازي فيجوز أنيكون المعنى : لعلك مهلك نفسك لأجل إعـراضهـم عنك كـمـا يُعرض السّائـر عن المكـان الّـذي كـان فيـه . فتـكون(على) للتّعليـل .

ويجوز أن يكون المعنى تمثيل حال الرّسول – صلّى الله عليْه وسلّم – في شدّة حرصه على اتّباع قومه له وفي غمه من إعراضهم . وتمثيل حالهم في النّفور والإعراض بحال من فارقه أهله وأحبّتُه فهو يرى آثار ديارهم ويحزن لفراقهم . ويكون حرف (على) ظرفا مستقرّا في موضع الحال من ضمير الخطاب، ومعنى (على) الاستعلاء المجازي وهو شدّة الاتصال بالمكان .

وكأنّ هذا الكلام سيق إلى الرسول – صلّى الله عليْه وسلّم – في آخر أوقات رجائه في إيمانهم إيماء إلى أنّهم غير صائرين إلى الإيمان ، وتهيئة لنفسه أن تتحمّل ما سيلقاه من عنادهم رأفة من ربّه به ، ولذلك قال « إن لم يؤمنوا بهذا الحديث » بصيغة الفعل المضارع المقتضية الحصول في المستقبل ، أي إن استمر عدم إيمانهم .

واسم الإشارة وبيانُه مراد به القرآن،لأنّه لحضوره في الأذهان كأنّه حاضر في مقام نزول الآية فأشير إليه بذلك الاعتبار . وبُيّن بأنّه الحديث.

والحديث : الخبر. وإطلاق اسم الحديث على القرآن باعتبار أنّه إخبار من الله لرسوله: إذ الحديث هو الكلام الطويل المتضمّن أخبارا وقصصا. سمّي الحديث حديثا باعتبار اشتماله على الأمر الحديث ، أي الّذي حدث وجَدّ ، أي الأخبار المستجدة الّتي لا يعلمها المخاطب ، فالحديث فعيل بمعنى مفعول . وانظر ما يأتي عند قوله تعالى « الله نزل أحسن الحديث » في سورة الزّمر .

و « أسفا » مفعول له من « باخع نفسك » أي قاتلها لأجل شدّة الحزن ، والشرط معترض بين المفعولين، ولاجواب له للاستغناء عن الجواب بما قَبْل الشرط .

﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا (7) وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا (8) ﴾

مناسبة موقع هذه الآية هنا خفية جدا أعوز المفسرين بيانُها ، فمنهم ساكت عنها ، ومنهم محاول بيانها بما لا يزيد على السكوت .

والذي يبدو : أنها تسلية للنّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — على إعراض المشركين بأنّ الله أمهلهم وأعطاهم زينة الدّنيا لعلّهم يشكرونه ، وأنهم بطروا النّعمة ، فإنّ الله يسلب عنهم النّعمة فتصير بلادهم قاحلة . وهذا تعريض بأنّه سيحل بهم قحط السنين السبع الّتي سأل رسولُ الله ربّه أن يجعلها على المشركين كسنين يوسف — عليْه السّلام — .

ولهذا اتّصال بقوله « لينذر بأسا شديدا من لدنه » .

وموقع (إنّ) في صدر هذه الجملة موقع التّعليل للتسلية الّتي تضمنها قوله تعالى « فلعلّك باخع نفسك على آثارهم » .

ويحصل من ذلك تذكير بعضهم قدرة الله تعالى، وخاصة ما كان منها إيجادا للأشياء وأضدادها من حياة الأرض وموتها المماثل لحياة النّاس وموتهم ، والمماثل للحياة المعنوية والموت المعنوي من إيمان وكفر ، ونعمة ونقمة ، كلها عِبَر لمن يعتبر بالتغير ويأخذ الأهبة إلى الانتقال من حال إلى حال فلا يثق بقوته وبطشه ، ليقيس الأشياء بأشباهها ويعرض نفسه على معيار الفضائل وحسنى العواقب .

وأوثر الاستدلال بحال الأرض الّتي عليها النّاس لأنّها أقرب إلى حسهم وتعقلهم، كما قال تعالى « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خُلقت وإلى السّماء كيف رُفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت »، وقال « وفي الأرض آيات للموقنين » .

وقد جاء نظم هذا الكلام على أسلوب الإعجاز في جمع معان كثيرة يصلح اللّفظ لها من مختلف الأغراض المقصودة. فإن الإخبار عن خلق ما على الأرض زينةً يجمع الامتنان على النّاس والتذكير ببديع صنع الله إذ وضع هذا العالم على أتقن مثال ملائم لما تحبه النّفوس من الزينة والزخرف. والامتنان بمثل هذا كثير. مثل قوله « ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون »، وقال « زُيّن للنّاس حبُّ الشّهوات من النّساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ».

ولا تكون الأشياء زينة إلا وهي مبثوثة فيها الحياة الّتي بها نماؤها وازدهارها. وهذه الزينة مستمرة على وجه الأرض منذ رآها الإنسان، واستمرارها باستمرار أنواعها وإن كان الزّوال يَعرض لأشخاصها فتخلفها أشخاص أخرى من نوعها. فيتضمّن هذا امتناننا ببث الحياة في الموجودات الأرضية.

ومن لوازم هذه الزينة أنّها توقظ العقول إلى النظر في وجود منشئها وتسبُر غورَ النفوس في مقدار الشكر لخالقها وجاعلها لهم، فمِن موفٍ بحق الشكر، ومقصّر فيه وجاحد كافرٍ بنعمة هذا المنعم ناسبٍ إياها إلى غير موجدها. ومن لوازمها أيضا أنّها تثير الشّهوات لاقتطافها وتناولها فتستثار من ذلك مختلف الكيفيات في تناولها وتعارُض الشّهوات في الاستيثار بها مما يفضي إلى تغالب النّاس بعضهم بعضا واعتداء بعضهم على بعض. وذلك الّذي أوجد حاجتهم إلى الشرائع لتضبط لهم أحوال معاملاتهم، ولذلك عُلل جعل ما على الأرض زينة بقوله « لنبلوَهم أيّهم أحسن عملا »، أي أفْوَتَ في حسن العمل مِن عمل القلب الراجع إلى الإيمان والكفر، وعمل الجسد المتبدّي في الامتثال للحق والحَيدة عنه.

فمجموع النّاس متفاوتون في حسن العمل. ومن درجات التفاوت في هذا الحسن تُعلم بطريق الفحوى درجةُ انعدام الحُسن من أصله وهي حالة الكفر وسوء العمل، كما جاء في حديث « .. مَثَل المنافق الّذي يقرَأ القرآن ومثل المنافق الّذي لا يقرأ القرآن .. ».

والبَلْـو : الاختبـار والتجربـة . وقد تقـدّم عند قـوله تعـالى « هنالك تبلـو كلّ نفس مـا أسلفت » في سورة يـونس . وهو هنـا مستعـار لتعلّق علم الله التنجيزي بـالمعْلـوم عند حصوله بقـرينـة الأدلـة العقليّة والسمعيّة الدالـة على إحـاطـة علم الله بكل شيء قبلَ وقوعـه فهو مستغن عن الاختبـار والتجربـة . وفـائـدة هذه الاستعـارة الانتقـال منهـا إلى الكنـايـة عن ظهـور ذلك لـكلّ النّاس حتّى لا يلتبس عليهم الصالـح بضده . وهو كقـول قيس بن الخطيـم :

وأقبلـت والخطّي يخطـر بيـننـا ... لِأعْلَـم مَن جَبَـانُهـا من شُجاعها

وقولـه « وإنـا لجـاعلـون مـا عليهـا صعيدا جرزا » تـكميـل للعبـرة وتحقيق لفنـاء العـالـم . فقولـه « جـاعلـون » اسم فـاعـل مـراد بـه المستقبـل ، أي سنجعـل مـا على الأرض كلّه معدومـا فـلا يـكون على الأرض إلا تراب جـاف أجرد لا يصلح للحيـاة فـوقـه وذلك هو فـنـاء العـالم ، قـال تعـالى « يـوم تبدّل الأرض غير الأرض ».

والصعيد : التّراب . والجُرز : القـاحل الأجرد . وسيـأتي بيـان معنى الصعيد عند قوله « فتصبـح صعيـداً زلـقـا » في هذه السورة .

﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَـٰبَ ٱلْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا۟ مِنْ ءَايَـٰتِنَـا عَجَبًـا (9) ﴾

(أم) لـلإضـراب الانتقـالـي من غرض إلى غرض . ولمـا كان هذا من المقـاصد الّتي أنزلت السورة لبيـانـهـا لم يـكن هذا الانتقـال اقتضـابا بـل هو كـالانتقـال من الديـبـاجـة والمقـدمـة إلى المقصـود .

على أن منـاسبـة الانتقـال إليـه تتصل بقولـه تعـالى « فلعلّك بـاخـع نفسك على آثـارهم إن لم يؤمنـوا بهـذا الحديث أسفـا » ، إذ كان ممـا صرف المشركين عن الإيمـان إحـالتهم الإحيـاء بعـد الموت ، فـكـان ذكـر أهل الـكهف وبعثهم بعد خمـودهـم سنين طويلـة مثـالا لإمـكـان البعث .

و «أم» هذه هي (أم) المنقطعة بمعنى (بل) ، وهي ملازمة لتقدير الاستفهام معها . يقدر بعدها حرف استفهام . وقد يكون ظاهرا بعدها كقول أفنُون التغلبي :

أنّى جَزَوا عامرًا سُوءًا بفعلته   أم كيف يجزونني السُّوأى عن الحسن

والاستفهام المقدر بعد (أم) تعجيبي مثل الذي في البيت .

والتقدير هنا : أحسبت أن أصحاب الكهف كانوا عجبا من بين آياتنا ، أي أعجب من بقية آياتنا . فإن إماتة الأحياء بعد حياتهم أعظم من عجب إنامة أهل الكهف . لأنّ في إنامتهم إبقاءً للحياة في أجسامهم وليس في إماتة الأحياء إبقاء لشيء من الحياة فيهم على كثرتهم وانتشارهم . وهذا تعريض بغفلة الّذين طلبوا من النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – بيان قصة أهل الكهف لاستعلام ما فيها من العجب . بأنّهم سألوا عن عجيب وكفروا بما هو أعجب . وهو انقراض العالم . فإنّهم كانوا يعرضون عن ذكر فناء العالم ويقولون « ما هي إلاّ حياتنا الدّنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلاّ الدّهر» . أي إن الحياة إلاّ حياتنا الدّنيا لا حياة الآخرة وأن الدهر يهلكنا وهو باق .

وفيه لفت لعقول السائلين عن الاشتغال بعجائب القصص إلى أن الأوْلى لهم الاتعاظ بما فيها من العبر والأسباب وآثارها . ولذلك ابتدىء ذكر أحوالهم بقوله « إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا ربّنا ءاتنا من لدنك رحمةً وهيّء لنا من أمرنا رشدا » . فأعلم النّاس بثبات إيمانهم بالله ورجائهم فيه . وبقوله « إنّهم فتية آمنوا بربّهم وزدناهم هدى» الآيات .. الدالّ على أنّهم أبطلوا الشرك وسفهوا أهله تعريضا بأن حق السّامعين أن يقتدوا بهداهم .

والخطاب للنّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – . والمراد : قومه الّذين سألوا عن القصة . وأهل الكتاب الّذين أغروهم بالسؤال عنها وتطلب بيانها . ويظهر أنّ الّذين لقنوا قريشا السؤال عن أهل الكهف هم بعض النّصارى الّذين لهم صلة

بأهل مكّة من التجار الواردين إلى مكّة ؛ أو من الرّهبان الّذين في الأديرة الواقعة في طريق رحلة قريش من مكّة إلى الشام وهي رحلة الصيف . ومحل التعجب هو قوله «من آياتنا» ؛ أي من بين آياتنا الكثيرة المشاهدة لهم وهم لا يتعجبون منها ويقصرون تعجبهم على أمثال هذه الخوارق ؛ فيؤول المعنى إلى أن أهل الكهف ليسوا هم العجب من بين الآيات الأخرى ، بل عجائب صنع الله تعالى كثيرة منها ما هو أعجب من حال أهل الكهف ومنها ما يساويها .

فمعنى (مِن) في قوله «من آياتنا» التبعيض ؛ أي ليست قصة أهل الكهف منفردة بالعجب من بين الآيات الأخرى ، كما تقول : سأل فلانا فهو العالم منا ؛ أي المنفرد بالعلم من بيننا .

ولك أن تجعلها للظرفية المجازية، أي كانوا عجبا في آياتنا ؛ أي وبقيّة الآيات ليست عجبا . وهذا نداء على سوء نظرهم إذ يعلقون اهتمامهم بأشياء نادرة وبين يديهم من الأشياء ما هو أجدر بالاهتمام .

وأخبر عن أصحاب الكهف بالعجب وإنّما العجب حالهم في قومهم. فثمّ مضاف محذوف يدلّ عليه الكلام .

وأخبر عن حالهم بالمصدر مبالغة ؛ والمراد عجيب .

والكهف : الشّق المتسع الوسط في جبل ؛ فإن لم يكن متّسعا فهو غار .

والرقيم : فعيل بمعنى مفعول من الرقم وهو الكتابة . فالرقيم كتاب كان مع أصحاب الكهف في كهفهم . قيل : كتبوا فيه ما كانوا يدينون به من التّوحيد ، وقيل : هو كتاب دينهم ، دينٍ كان قبل عيسى – عليْه السّلام – ، وقيل : هو دين عيسى ، وقيل : كتبوا فيه الباعث الّذي بعثهم على الالتجاء إلى الكهف فرارا من كفر قومهم .

وابتدأ القرآن من قصتهم بمحل العبرة الصادقة والقدوة الصالحة منها ، وهو التجاؤهم إلى ربّهم واستجابته لهم .

وقد أشارت الآية إلى قصة نفر من صالحي الأمم السالفة ثبتوا على دين الحق في وقت شيوع الكفر والباطل فانزووا إلى الخلوة تجنبا لمخالطة أهل الكفر فأووا إلى كهف استقروا فيه فرارا من الفتنة في دينهم ، فأكرمهم الله تعالى بأن ألقى عليهم نوما بقوا فيه مدة طويلة ثم أيقظهم فأراهم انقراض الذين كانوا يخافونهم على دينهم . وبعد أن أيقنوا بذلك أعاد نومتهم الخارقة للعادة فأبقاهم أحياء إلى أمد يعلمه الله أو أماتهم وحفظ أجسادهم من البلى كرامة لهم .

وقد عرف الناس خبرهم ولم يقفوا على أعيانهم ولا وقفوا على رقيمهم ، ولذلك اختلفوا في شأنهم ، فمنهم من يثبت وقوع قصتهم ومنهم من ينفيها .

ولما كانت معاني الآيات لا تتضح إلا بمعرفة ما أشارت إليه من قصة أهل الكهف تعين أن نذكر ما صح عند أعلام المؤرخين على ما فيه من اختلاف. وقد ذكر ابن عطية ملخصا في ذلك دون تعريج على ما هو من زيادات المبالغين والقصاص .

والذي ذكره الأكثر أن في بلد يقال له (أَبْسُس) — بفتح الهمزة وسكون الموحدة وضم السين بعدها سين أخرى مهملة — وكان بلدا من ثغور طرسوس بين حلب وبلاد أرمينية وأنطاكية .

وليست هي (أفسس) — بالفاء أخت القاف — المعروفة في بلاد اليونان بشهرة هيكل المشتري فيها فإنها من بلاد اليونان وإلى أهلها كتب بُولس رسالته المشهور . وقد اشتبه ذلك على بعض المؤرخين والمفسرين . وهي قريبة من (مَرْعش) من بلاد أرمينية ، وكانت الديانة النصرانية دخلت في تلك الجهات ، وكان الغالب عليها دين عبادة الأصنام على الطريقة الرومية الشرقية قبل تنصر قسطنطين ، فكان من أهل (أبسُس) نفر من صالحي النصاري يقاومون عبادة الأصنام . وكانوا في زمن الأنبراطور (دوقيوس) ويقال (دقيانوس) الذي

ملك في حدود سنة 237 . وكان ملكه سنة واحدة. وكان متعصبا للدّيانة الرّومانية وشديد البغض للنصرانيّة. فأظهروا كراهية الدّيانة الرّومانية . وتوعدهم دوقيوس بالتّعذيب. فاتفقوا على أن يخرجوا من المدينة إلى جبل بينه وبين المدينة فرسخان يقال له (بنجلوس) فيه كهف أووا إليه وانفردوا فيه بعبادة الله . ولما بلغ خبر فرارهم مسامع الملك وأنّهم أووا إلى الكهف أرسل وراءهم فألقى الله عليهم نومةً فظنهم أتباعُ الملك أمواتًا . وقد قيل : إنه أمر أن تُسد فوهة كهفهم بحائط . ولكن ذلك لم يتم فيما يظهر لأنّه لو بني على فوهة كهفهم حائط لما أمكن خروج من انبعث منهم . ولعلّ الّذي حال دون تنفيذ ما أمر به الملك أنّ مدّته لم تطل في الملك إذ لم تزد مدته على عام واحد . وقد بقوا في رقدتهم مدة طويلة قربها ابن العبري بمائتين وأربعين سنة. وكان انبعاثهم في مدة مُلك (تاوذوسيوس) قيصر الصغير . وذكر القرآن أنّها ثلاثمائة سنة .

ثمّ إنّ الله جعلهم آية لأنفسهم وللنّاس فبعثهم من مرقدهم ولم يعلموا مدّة مكثهم وأرسلوا أحدهم إلى المدينة . وهي (أبسس). بدراهم ليشتري لهم طعاما . فعجب النّاس من هيئته ومن دراهمه وعجب هو مما رأى من تغيير الأحوال . وتسامَع أهل المدينة بأمرهم. فخرج قيصر الصغير مع أساقفة وقسيسين وبطارقة إلى الكهف فنظروا إليهم وكلموهم وآمنوا بآيتهم.ولما انصرفوا عنهم ماتوا في مواضعهم. وكانت آية تأيّد بها دين المسيح .

والّذي في كتاب الطبري أنّ الّذين ذهبوا إلى مشاهدة أصحاب الكهف هم رئيسا المدينة (أريوس) و (أطيوس) ومن معهما من أهل المدينة . وقيل لما شاهدهم النّاس كتبَ واليا المدينة إلى ملك الرّوم. فحضر وشاهدهم وأمر بأن ينبى عليهم مسجد . ولم يذكروا هَلْ نُفّذ بناء المسجد أو لم ينفذ . ولم يذكر أنّه وقع العثور على هذا الكهف بعد ذلك . ولعله قد انسدم بحادث زلزال أو نحوه كرامة من الله لأصحابه. وإن كانت الأخبار الزائفة عن تعيينه في مواضع من بلدان المسلمين في أقطار الأرض كثيرة . وفي جنوب القطر التّونسي موضع يُدعى

أنه الكهف . وفي مواضع أخرى من بادية القطر مشاهد يسمونها السبعة الرقود اعتقادا بأن أهل الكهف كانوا سبعة . وستعلم مثار هذه التوهمات .

وفي تفسير الألوسي عن ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عبّاس قال : غزونا مع معاوية غزو المَضيق نحو الروم فمررنا بالكهف الّذي فيه أصحاب الكهف . فقال معاوية : لو كُشف لنا عن هؤلاء فنظرنا إليهم ، فقال ابن عبّاس : ليس ذلك لك ، قد منع الله ذلك مَن هو خير منك ، فقال : « لو اطلعتَ عليهم لولّيتَ منهم فرارا» فقال معاوية : لا أنتهي حتّى أعلم علمهم فبعث رجالا وقال : اذهبوا فادخلوا الكهف وانظروا . فذهبوا فلما دخلوه بعث الله عليهم ريحا فأخرجتهم . وروى عبد الرزّاق وابن أبي حاتم عن عكرمة : أن ابن عبّاس غزا مع حبيب بن مسلمة فمروا بالكهف فإذا فيه عظام . فقال رجل : هذه عظام أهل الكهف . فقال ابن عبّاس : لقد ذهبت عظامهم منذ أكثر من ثلاثمائة سنة .

وفي تفسير الفخر عن القفّال عن محمّد بن موسى الخوارزمي المنجم : « أن الواثق أنفذه ليعرف حال أصحاب الكهف ، فسافر إلى الرّوم فوجه ملك الرّوم معه أقواما إلى الموضع الّذي يقال إنّهم فيه ، قال : وإن الرجل الموكل بذلك الموضع فزّعني من الدخول عليهم . قال : فدخلت ورأيت الشعور على صدورهم ، قال : وعرفت أنّه تمويه واحتيال ، وأنّ النّاس كانوا قد عالجوا تلك الجثث بالأدوية المجفّفة لأبدان الموتى لتصونها عن البلى مثل التلطيخ بالصبر وغيره » اهـ .

وقوله (فسافر إلى الرّوم) مبني على اعتقادهم أنّ الكهف كان حول مدينة (أفسوس) — بالفاء أخت القاف — وهو وهم حصل من تشابه اسمي البلدين كما نبهنا عليه آنفا ، فإن بلد (أفسس) في زمن الواثق لا تزال في حكم قياصرة الروم بالقسطنطينية ، ولذلك قال بعض المؤرخين : إن قيصر الرّوم لما بلغته بعثة الجماعة الّذين وجههم الخليفة الواثق ، أمر بأن يجعل دليل في

رفقة البعثة ليهال لهم ما يحتاجونه . أما مدينة (أبسس) – بالباء الموحدة – فقد كانت حينئذ من جملة مملكة الإسلام .

قال ابن عطية : « وبالأندلس في جهة (أغرناطة) بقرب قرية تسمّى (أُوشة) كهف فيه موتى ومعهم كلب رمة . وأكثرهم قد انجرد لحمه وبعضهم متماسك . وقد مضت القرون السّالفة ولم نجدْ مِن علم شأنهم أثارةً ، ويزعم النّاس أنّهم أصحاب الكهف ، دخلت إليهم ورأيتُهم سنة أربع وخمسمائة . وهم بهذه الحال وعليهم مسجد وقريب منهم بناء رومي يسمّى الرقيم كأنّه قصر محاق (كذا بحاء مهملة لعله بمعنى مستدير كالحلقة) وقد بقي بعض جدرانه وهو في فلاة من الأرض حزِنة ، وبأعلى حَضرة (أغرناطة) مما يلي القبلة آثار مدينة قديمة رومية يقال لها مدينة (دقيوس) وجدنا في آثارها غرائب في قبورها ونحوها » اهـ .

وقصة أهل الكهف لها اتّصال بتاريخ طور كبير من أطوار ظهور الأديان الحق ، وبخاصة طور انتشار النصرانية في الأرض .

وللكهوف ذكر شائع في اللوْذ إليها والدفن بها .

وقد كان المتنصرون يُضطهدون في البلاد فكانوا يفرّون من المدن والقرى إلى الكهوف يتخذونها مساكن فإذا مات أحدهم دفن هنالك . وربّما كانوا إذا قتلوهم وضعوهم في الكهوف الّتي كانوا يتعبدون فيها . ولذلك يوجد في روميّة كهف عظيم من هذه الكهوف اتخذه النّصارى لأنفسهم هنالك ، وكانوا كثيرا ما يستصحبون معهم كلبا ليدفع عنهم الوحوش من ذئاب ونحوها . وما الكهف الّذي ذكره ابن عطيّة إلاّ واحد من هذه الكهوف .

غير أن ما ذكر في سبب نزول السورة من علم اليهود بأهل الكهف ، وجعلهم العلم بأمرهم أمارة على نبوءة محمّد – صلّى الله عليْه وسلّم – يبعد أن يكون أهل الكهف هؤلاء من أهل الدّين المسيحي فإن اليهود يتجافون عن

كلّ خبر فيه ذكر للمسيحيّة. فيحتمل أن بعض اليهود أووا إلى بعض الكهوف في الاضطهادات الّتي أصابت اليهود وكانوا يأوون إلى الكهوف. ويوجد مكان بأرض سُكرة قرب المرسى من أحواز تونس فيه كهوف صناعية حقق لي بعض علماء الآثار من الرّهبان النّصارى بتونس أنّها كانت مخابىء لليهود يختفون فيها من اضطهاد الرّومان القرطاجنيين لهم.

ويجوز أن يكون لأهل كلتا الملتين اليهودية والنصرانية خبرا عن قوم من صالحيهم عرفوا بأهل الكهف أو كانوا جماعة واحدة ادعى أهل كلتا الملّتين خبرها لصالحي ملته. وبُني على ذلك اختلاف في تسمية البلاد الّتي كان بها كهفهم.

قال السهيلي في الرّوض الأنف: وأصحاب الكهف من أمّة عجمية والنّصارى يعرفون حديثهم ويؤرخون به اهـ. وقد تقدّم طرف من هذا عند تفسير قوله تعالى «ويسألونك عن الرّوح» في سورة الإسراء.

﴿ إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ فَقَالُوا۟ رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا (10) ﴾

(إذ) ظرف مضاف إلى الجملة بعده. وهو متعلّق بـ «كانوا» فتكون هذه الجملة متّصلة بالّتي قبلها.

ويجوز كون الظرف متعلّقا بفعل محذوف تقديره: اذكر، فتكون مستأنفة استئنافا بيانيا للجملة الّتي قبلها. وأيا ما كان فالمقصود إجمال قصتهم ابتداء، تنبيها على أن قصتهم ليست أعجب آيات الله. مع التنبيه على أن ما أكرمهم الله به من العناية إنّما كان تأييدا لهم لأجل إيمانهم. فلذلك عطف عليه قوله «فقالوا ربّنا آتنا من من لدنك رحمة».

وأوى أُوِيّا إلى المكان : جعله مسكنا له ، فالمكان : المَأْوَى . وقد تقدم عند قوله تعالى « أولئك مأواهم النّار بما كانوا يكسبون » في سورة يونس .

والفتية : جمع قلة لفتى، وهو الشّاب المكتمل. وتقدم عند قوله تعالى في سورة يوسف . والمراد بالفتية: أصحاب الكهف . وهذا من الإظهار في مقام الإضمار لأنّ مقتضى الظاهر أن يقال: إذ أووا، فعدل عن ذلك لما يدل عليْه لفظ الفتية من كونهم أترابا متقاربي السن . وذكرهم بهذا الوصف للإيماء إلى ما فيه من اكتمال خُلق الرجوليّة المعبر عنه بالفتوة الجامع لمعنى سداد الرأي، وثبات الجأش، والدّفاع عن الحق ، ولذلك عدل عن الإضمار فلم يقل : إذ أووا إلى الكهف .

ودلت الفاء في جملة « فقالوا » على أنّهم لما أووا إلى الكهف بادروا بالابتهال إلى الله .

ودعوا الله أن يؤتيهم رحمة من لدنه، وذلك جامع لخير الدّنيا والآخرة ، أي أن يمنّ عليهم برحمة عظيمة تناسب عنايته باتباع الدّين الّذي أمر به ، فزيادة « من لدنك » للتعلّق بفعل الإيتاء تشير إلى ذلك، لأن في (من) معنى الابتداء وفي (لدن) معنى العندية والانتساب إليه ، فذلك أبلغ مما لو قالوا : آتنا رحمة ، لأن الخلق كلّهم بمحل الرّحمة من الله ، ولكنّهم سألوا رحمة خاصة وافرة في حين توقع ضدها ، وقصدوا الأمْن على إيمانهم من الفتنة ، ولئلا يلاقوا في اغترابهم مشقّة وألما ، وأن لا يهينهم أعداء الدّين فيصيروا فتنة للقوم الكافرين .

ثمّ سألوا الله أن يقدر لهم أحوالا تكون عاقبتها حصول ما خوّلهم من الثبات على الدّين الحق والنجاة من مناواة المشركين . فعبر عن ذلك التّقدير بالتهيئة الّتي هي إعداد أسباب حصول الشيء .

و (من) في قوله «من أمرنا» ابتدائية .

والأمـر هنـا : الشـأن والحـال الّذي يكونون فيـه . وهو مجموع الإيمان والاعتصام إلى محـل العزلـة عن أهـل الشّرك . وقد أعد الله لهم من الأحوال مـا بـه رشدهـم . فمن ذلك صرف أعدائهم عن تتبعهم . وأنْ ألهمهم موضع الكهف ، وأن كان وضعـه على جهـة صالحـة ببقـاء أجسامهم سليمـةً . وأن أنـامهم نومـا طويـلا ليمضي عليهم الزمن الّذي تتغيّر فيـه أحوال المدينـة . وحصل رَشَدهم إذ ثبتـوا على الدّيـن الحق وشاهـدوه منصورا متّبعـا . وجعلهم آيـة للنّاس على صدق الدّيـن وعلى قـدرة الله وعلى البعث .

والرَّشد — بفتحـتين — : الخير وإصابة الحق والنّفع والصلاح . وقد تـكرر في سورة الجن بـاختـلاف هذه المعـانـي . والرُشد — بضم الراء وسكون الشين — مرادف الرَّشَد . وغلب في حسن تدْبير المال . ولم يقـرأ هذا اللّفظ هنـا في القـراءات المشهورة إلا — بفتح الـراء — بخلاف قولـه تعـالى « قد تَـبين الـرُّشْد من الغيّ » في البقرة . وقولـه « فـإن آنستم منهم رُشدا » في سورة النّساء فلم يقرأ فيهما إلا — بضم الـراء — .

ووجـه إيثـار — مفتـوح الراء والشين — في هذه السورة في هذا الموضع وفي قوله الآتي « وقل عسى أن يهدني ربي لأقرب من هذا رشَدا » : أن تحريك الحرفين فيهمـا أنسب بـالـكلمـات الواقعـة في قرائـن الفواصل : ألا ترى أن الجمهـور قرأوا قوله في هذه السورة «على أن تـعلّمني ممّا عـلّمت رُشدا » — بضم الراء لأنّه أنسب بـالقـرائـن المجـاورة لـه وهي « من لـدنّا علمـا — معي صَبرا — مـا لم تحط بـه خُبـرا — ولا أعصي لك أمْرا » إلى آخره . ولم يقرأه هنالك — بفتح الراء والشّين — إلاّ أبـو عمـرو ويعقـوب .

﴿ فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِي ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا (11) ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدًا (12) ﴾

تفريع هذه الجملة – بالفاء – إما على جملة دعائهم ، فيؤذن بأن مضمونها استجابة دعوتهم ، فجعل الله إنامتهم كرامة لهم . بأن سلمهم من التّعذيب بأيدي أعدائهم ، وأيد بذلك أنّهم على الحق ، وأرى النّاس ذلك بعد زمن طويل .

وإما على جملة « إذ أوى الفتية » الخ فيؤذن بأن الله عجّل لهم حصول ما قصدوه مما لم يكن في حسبانهم .

والضرب : هنا بمعنى الوضع ، كما يقال : ضرب عليه حجابا ، ومنه قوله تعالى « ضُرِبت عليهم الذلة » ، وقد تقدّم تفصيله عند قوله تعالى « إنّ الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما » .

وحذف مفعول « ضربنا » لظهوره . أي ضربنا على آذانهم غشاوة أو حائلا عن السمع ، كما يقال : بنَى على امرأته ، تقديره : بنى بيتًا . والضرب على الآذان كناية عن الإنامة لأنّ النّوم الثّقيل يستلزم عدم السمع ، لأنّ السمع السّليم لا يحجبه إلاّ النّوم ، بخلاف البصر الصحيح فقد يحجب بتغميض الأجفان .

وهذه الكناية من خصائص القرآن لم تكن معروفة قبل هذه الآية وهي من الإعجاز .

و « عددًا » نعتُ « سنين » . والعدد : مستعمل في الكثرة ، أي سنين ذات عدد كثير . ونظيره ما في حديث بدء الوحي من قول عائشة « فكان يخرج إلى غار حراء فيتحنّث فيه الليالي ذواتِ العدد » تريد الكثيرة . وقد أجمل العدد هنا تبعا لإجمال القصة .

والبعث : هنا الإيقاظ ، أي أيقظناهم من نومتهم يقظة مفزوع . كما يُبعث البعير من مَبركه . وحسّن هذه الاستعارة هنا أن المقصود من هذه القصّة إثبات البعث بعد الموت فكان في ذكر لفظ البعث تنبيه على أنّ في هذه الإفاقة دليلاً على إمكان البعث وكيفيته .

والحزب : الجماعة الّذين توافقوا على شيء واحد . فالحزبان فريقان : أحدهما مصيب والآخر مخطىء في عدّ الأمد الّذي مضى عليهم . فقيل : هما فريقان من أهل الكهف أنفسهم على أنّه المشار إليه بقوله تعالى « قال قائل منهم كم لبثتم » . وفي هذا بعد من لفظ حزب إذ كان القائل واحدا والآخرون شاكّين . وبعيد أيضا من فعل «أحصى» لأنّ أهل الكهف ما قصدوا الإحصاء لمدة لبثهم عند إفاقتهم بل خالوها زمنا قليلا . فالوجه : أنّ المراد بالحزبين حزبان من النّاس أهل بلدهم اختلفت أقوالهم في مدّة لبثهم بعد أن علموا انبعاثهم من نومتهم . أحد الفريقين مصيب والآخر مخطيء . والله يعلم المصيب منهم والمخطيء . فهما فريقان في جانبي صواب وخطإ كما دل عليْه قوله « أحصى » .

ولا ينبغي تفسير الحزبين بأنّهما حزبان من أهل الكهف الّذين قال الله فيهم « قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم » الآية .

وجُعل حصول علم الله بحال الحزبين علّةً لبعثه إياهم كناية عن حصول الاختلاف في تقدير مدّتهم فإنّهم إذا اختلفوا علم الله اختلافهم علمَ الواقعات . وهو تعلّق للعلم يصح أن يطلق عليْه تنجيزي وإن لم يقع ذلك عند علماء الكلام .

وقد تقدّم عند قوله تعالى « لنبلوهم أيّهم أحسن عملا » في أول السورة .

و« أحصى » يحتمل أن يكون فعلا ماضيا ، أن يكون اسم تفضيل مصوغا من الرّباعي على خلاف القياس . واختار الزمخشري في الكشاف تبعًا لأبي عليّ الفارسي الأول تجنبا لصوغ اسم التفضيل على غير قياس لقلته . واختارَ الزجاج

الثاني . ومع كون صوغ اسم التفضيل من غير الثلاثي ليس قياسا فهو كثير في الكلام الفصيح وفي القرآن .

فالوجه، أن « أحصى » اسم تفضيل ، والتفضيل منصرف إلى ما في معنى الإحصاء من الضبط والإصابة ، والمعنى : لنعلم أي الحزبين أتقن إحصاءً . أي عدًّا بأن يكون هو الموافق للواقع ونفس الأمر ويكون ما عداه تقريبا ورجما بالغيب . وذلك هو ما فصله قوله تعالى « سيقولون ثلاثة » الآية .

فـ (أيّ) اسم استفهام مبتدأ وهو معلّق لفعل « لنعلم » عن العمل ، « وأحصى » خبر عن (أي) و « أمدا » تمييز لاسم التفصيل تمييزَ نسبة ، أي نسبة التفضيل إلى موصوفه كما في قوله « أنا أكثر منك مالا » . ولا يريبك أنّه لا يتّضح أن يكون هذا التّمييز محولا عن الفاعل لأنّه لا يستقيم أن تقول : أفضل أمده ، إذ التحويل أمر تقديري يقصد منه التقريب .

والمعنى : ليظهرَ اضطراب النّاس في ضبط تواريخ الحوادث واختلال خرصهم وتخمينهم إذا تصدّوا لها ، ويعلم تفريط كثير من النّاس في تحديد الحوادث وتاريخها ، وكلا الحالين يمتّ إلى الآخر بصلة .

﴿ نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُواْ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَـٰهُمْ هُدًى (13) وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُواْ فَقَالُواْ رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَاْ مِن دُونِهِۦٓ إِلَـٰهًا لَّقَدْ قُلْنَآ إِذًا شَطَطًا (14) ﴾

لما اقتضى قوله « لنعلم أيّ الحزبين أحصى » أن في نبأ أهل الكهف تخرصات ورجما بالغيب أثار ذلك في النّفس تطلعا إلى معرفة الصادق في أمرهم ،

من أصل وجود القصّة إلى تفاصيلها من مخبر لا يُشك في صدق خبره كانت جملة « نحن نقصّ عليك نبأهم بالحق » استئنافا بيانيا لجملة « لنعلم أي الحزبين أحصَى لِمَا لَبِثُوا أمدا » .

وهذا شروع في مجمل القصة والاهتمام بمواضع العبرة منها . وقدم منها ما فيه وصف ثباتهم على الإيمان ومنابذتهم قومهم الكفرة ودخولهم الكهف .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي في جملة « نحن نقصّ عليك » يفيد الاختصاص ، أي نحن لا غيرُنا يقص قصصهم بالحق .

والحق : هنا الصدق . والصدق من أنواع الحق ، ومنه قوله تعالى « حقيق عليّ أن لا أقول على الله إلاّ الحقّ » في سورة الأعراف .

والباء للملابسة ، أي القصص المصاحب للصدق لا للتخرصات .

والقصص : سَرد خبر طويل فالإخبارُ بمخاطبة مفرّقة ليس بقصص ، وتقدّم في طالع سورة يوسف .

والنبأ : الخبر الّذي فيه أهمية وله شأن .

وجملة « إنّهم فِتية » مبيّنة للقصص والنّبأ . وافتتاح الجملة بحرف التأكيد لمجرد الاهتمام لا لردّ الإنكار .

وزيادة الهدى يجوز أن يكون تقوية هُدى الإيمان المعلوم من قوله « آمنوا بربّهم » بفتح بصايرهم للتفكير في وسائل النّجاة بإيمانهم وألهمهم التوفيق والثّبات ، فكل ذلك هدى زائد على هدى الإيمان .

ويجوز أن تكون تقوية فضل الإيمان بفضل التّقوى كما في قوله تعالى « والّذين اهتدوا زادهم هُدًى وآتاهم تقواهم » .

والزيادة : وفرةُ مقدار شيء مخصوص ، مثل وفرة عدد المعدود ، ووزن الموزون ، ووفرة سكّان المدينة .

وفعل (زاد) يكون قاصرا مثل قوله تعالى « وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون » . ويكون متعديا كقوله « فزادهم الله مرَضا » . وتستعار الزّيادة لِقوة الوصف كما هنا .

والربط على القلب مستعار إلى تثبيت الإيمان وعدم التردد فيه . فلما شاع إطلاق القلب على الاعتقاد استعير الربط عليْه للتثبيت على عقده . كما قال تعالى « لولا أن ربطنا على قلبها لتكونَ من المؤمنين » . ومنه قولهم : هو رابط الجاش . وفي ضده يقال : اضطرب قلبه . وقال تعالى « وبلغَتِ القلوبُ الحناجر » . استعير الاضطراب ونحوه للتردد والشكّ في حصول شيء .

وتعدية فعل « ربطنا » بحرف الاستعلاء للمبالغة في الشدّ لأنّ حرف الاستعلاء مستعار لمعنى التمكن من الفعل .

و « إذ قاموا » ظرف للربط ، أي كان الربط في وقت في قيامهم . أي كان ذلك الخاطر الّذي قاموا به مقارنا لربط الله على قلوبهم ، أي لولا ذلك لما أقدموا على مثل ذلك العمل وذلك القول .

والقيام يحتمل أن يكون حقيقيا ، بأن وقفوا بين يدي ملك الرّوم المشرك ، أو وقفوا في مجامع قومهم خطباء معلنين فساد عقيدة الشرك . ويحتمل أن يكون القيام مستعارًا للإقدام والجَسْر على عمل عظيم ، وللاهتمام بالعمل أو القول ، تشبيها للاهتمام بقيام الشخص من قعود للإقبال على عمل ما ، كقول النّابغة :

بأنّ حِصْنًا وحيّا من بني أسد قَاموا فقالوا حِمانا غيرُ مقروب

فليس في ذلك قيام بعد قعود بل قد يكونون قالوه وهم قعود .

وعرّفوا الله بطريق الإضافة إلى ضميرهم : إما لأنّهم عُرفوا من قبل بأنهم عبدوا الله المنزه عن الجسم وخصائص المحدثات ، وإما لأنّ الله لم يكن معروفا

باسم علَم عند أولئك المشركين الّذين يزعمون أن ربّ الأرباب دو (جوبتير) الممثل في كوكب المشتري . فلم يكن طريق لتعريفهم الإله الحق إلاّ طريق الإضافة . وقريب منه ما حكاه الله عن قول موسى لفرعون بقوله تعالى « قال فرعون وما ربّ العالمين قال ربّ السماوات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين » .

هذا إن كان القول مَسوقا إلى قومهم المشركين قصدوا به إعلان إيمانهم بين قومهم وإظهارَ عدم الاكتراث بتهديد الملك وقومه ، فيكون موقفهم هذا كموقف بني إسرائيل حين قالوا لفرعون « لا ضيْر إنا إلى ربّنا منقلبون » ، أو قصدوا به موعظة قومهم بدون مواجهة خطابهم استنزالا لطائرهم على طريقة التّعريض من باب (إياكِ أعني فاسمعي يا جارة) . واستقصاءً لتبْليغ الحق إليهم . وهذا هو الأظهر لحمل القيام على حقيقته ، ولأن القول نُسب إلى ضمير جمعهم دون بعضهم . بخلاف الإسناد في قوله « قال قائل منهم كم لبثتم » تقتضي أن يكون المقول له ذلك فريقا آخر . ولظهور قصد الاحتجاج من مقالهم . ويكون قوله « ربُّ السموات والأرض » خبر المبتدأ إعلاما لقومهم بهذه الحقيقة وتكون جملة « لن ندعوا » استينافا . وإن كان هذا القول قد جرى بينهم في خاصتهم تمهيدا لقوله « وإذ اعتزلتموهم » الخ . فالتعريف بالإضافة لأنّها أخطر طريق بينهم . ولأنّها تتضمن تشريفا لأنفسهم . ويكون قوله « ربُّ السماوات والأرض » صفةً كاشفة . وجملة « لن ندعو من دونه إلها » خبرَ المبتدأ .

وذكروا الدّعاء دون العبادة لأنّ الدعاء يشمل الأقوال كلّها من إجراء وصف الإلهية على غير الله ومن نداء غير الله عند السؤال .

وجملة « لقد قلنا إذن شططا » استئناف بياني لما أفاده توكيد النّفي بِـ (لن) . وإن وجود حرف الجواب في خِلال الجملة ينادي على كونها متفرعة على الّتي قبلها . واللاّم للقسم .

والشطط : الإفراط في مخالفة الحق والصواب . وهو مشتق من الشّط ، وهو البعد عن الموطن لما في البعد عنه من كراهية النّفوس ، فاستعير للإفراط في شيء مكروه ، أي لقد قلنا قولا شططا ، وهو نسبة الإلهيّة إلى من دون الله .

﴿ هَٰٓؤُلَآءِ قَوۡمُنَا ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةٗ لَّوۡلَا يَأۡتُونَ عَلَيۡهِم بِسُلۡطَٰنِۢ بَيِّنٖۖ فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا (15) ﴾

استئناف بياني لما اقتضته جملة « لقد قلنا إذن شططا » إذ يثور في نفس السامع أن يتساءل عمن يقول هذا الشطط إن كان في السامعين من لا يعلم ذلك أو بتنزيل غير السائل منزلة السائل .

وهذه الجملة من بقية كلام الفتية كما اقتضاه ضمير قوله « دونه » العائد إلى « ربنا » .

والإشارة إلى قومهم بـ« هؤلاء » لقصد تمييزهم بما سيخبر به عنهم . وفي هذه الإشارة تعريض بالتعجب من حالهم وتفضيح صنعهم ، وهو من لوازم قصد التمييز .

وجملة « اتخذوا » خبر عن اسم الإشارة ، وهو خبر مستعمل في الإنكار عليهم دون الإخبار إذ اتخاذهم آلهة من دون الله معلوم بين المتخاطبين ، فليس الإخبار به بمفيد فائدة الخبر .

ومعنى « من دونه » من غيره ، و (من) ابتدائية ، أي آلهة ناشئة من غير الله ، وكان قومهم يومئذ يعبدون الأصنام على عقيدة الرّوم ولا يؤمنون بالله .

وجملة « لولا يأتون عليهم بساطان بيّن » مؤكدة للجملة الّتي قبلها باعتبار أنّها مستعملة في الإنكار ، لأنّ مضمون هذه الجملة يقوي الإنكار عليهم .

و (لولا) حرف تحْضيض . حقيقتـهُ : الحث على تحصيل مدخولها . ولمّا كـان الإتيان بسلطـان على ثبوت الإلهيـة لـلأصنـام الّتي اتخذوهـا آلهـة متعذرا بقرينـة أنّهم أنكـروه عليهم انصرف التحضيض إلى التبكيت والتغليط ، أي اتخذوا آلهـة من دون الله لا بـرهـان على إلهيتهم .

ومعنـى « عليهم » على آلهتهم ، بقرينـة قولـه « اتخـذوا من دونـه آلهـة » .

والسلطـان : الحجـة والبرهـان .

والبيّن : الواضح الدلالة . ومعنى الكلام : إذ لم يـأتوا بسلطان على ذلك فقد أقـاموا اعتقـادهم على الكذب والخطـأ ، ولذلك فرع عليه جملة « فمَن أظلم ممن افتـرى على الله كـذبـا » .

و (مَن) استفهـاميـة ، وهو إنكـار ، أي لا أظلمُ ممن افترى . والمعنى : أنـه أظلم من غيره . وليس المـراد المساواة بينـه وبين غيره ، كمـا تقـدم في قولـه تعالى « فمن أظلـم ممّن مَنَـعَ مساجد الله أن يذكـر فيهـا اسمـه » .

والمعنى : أنّ هؤلاء افتروا على الله كذبـا ، وذلك أنّهم أشركوا معه غيره في الإلهيـة فقـد كذبـوا عليه في ذلك إذ أثبتوا لـه صفـة مخـالفـة للـواقـع .

وافتـراء الكذب تقدّم في قولـه تعـالى « ولـكن الّذين كفـروا يفتـرون على الله الكذب » في سورة الأنـعـام .

ثمّ إن كان الكلام من مبدئـه خطـابـا لقومهم أعلنـوا بـه إيمـانهم بينهم كمـا تقدّم كانت الإشارة في قولهم « هـؤلاء قـومنا » على ظـاهرهـا ، وكـان ارتـقـاء في التّعريض لهم بـالمـوعظـة ؛ وإن كان الكلام من مبدئـه دائـرا بينهم في خـاصتهم كانت الإشارة إلى حـاضر في الذهن كقولـه تعـالى « فـإن يـكفر بهـا هؤلاء » أي مشركـو مـكّة .

﴿ وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأْوُۥٓا۟ إِلَى ٱلْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا (16) ﴾

يتعيّن أن يكون هذا من كلام بعضهم لبعض على سبيل النصح والمشورة الصائبة . وليس يلزم في حكاية أقوال القائلين أن تكون المحكيات كلّها صادرة في وقت واحد ، فيجوز أن يكونوا قال بعضهم لبعض ذلك بعد اليأس من ارعواء قومهم عن فتنتهم في مقام آخر . ويجوز أن يكون ذلك في نفس المقام الذي خاطبوا فيه قومهم بأن غيروا الخطاب من مواجهة قومهم إلى مواجهة بعضهم بعضا ، وهو ضرب من الالتفات . فعلى الوجه الأول يكون فعل « اعتزلتموهم » مستعملا في إرادة الفعل مثل « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » ، وعلى الوجه الثّاني يكون الاعتزال قد حصل فيما بين مقام خطابهم قومهم وبين مخاطبة بعضهم بعضا . وعلى الاحتمالين فالقرآن اقتصر في حكاية أقوالهم على المقصد الأهم منها في الدلالة على ثباتهم دون ما سوى ذلك مما لا أثر له في الغرض وإنّما هو مجرد قصص .

و« إذ » للظرفية المجازية بمعنى التّعليل .

والاعتزال : التباعد والانفراد عن مخالطة الشيء ، فمعنى اعتزال القوم ترك مخالطتهم . ومعنى اعتزال ما يعبدون : التباعد عن عبادة الأصنام .

والاستثناء في قوله « إلاّ الله » منقطع لأنّ الله تعالى لم يكن يعبده القوم .

والفاء للتفريع على جملة « وإذْ اعتزلتموهم » باعتبار إفادتها معنى : اعتزلتم دينهم اعتزالا اعتقاديا . فيقدر بعدها جملة نحو : اعتزلوهم اعتزالَ مفارقة فأوُوا إلى الكهف ، أو يقدر : وإذ اعتزلتم دينهم يعذبونكم فأووا

إلى الكهف . وجوز القرّاء أن تضمّن (إذْ) معنى الشرط ويكون « فأووا » جوابها . وعلى الشرط يتعيّن أن يكون « اعتزلتموهم » مستعملا في إرادة الاعتزال .

والأويُ تقدم آنفا . أي فاسكنوا الكهف .

والتعريف في « الكهف » يجوز أن يكون تعريف العهد ، بأن كان الكهف معهودا عندهم يتعبدون فيه من قبل . ويجوز أن يكون تعريف الحقيقة مثل « وأخاف أن يأكله الذئب » . أي فأووا إلى كهف من الكهوف . وعلى هذا الاحتمال يكون إشارة منهم إلى سُنة النّصارى التي ذكرناها في أول هذه الآيات . أو عادة المضطهدين من اليهود كما ارتأيناه هنالك .

ونشر الرحمة : توفر تعلقها بالمرحومين . شبه تعليق الصفة المتكرر بنشر الثّوب في أنه لا يُبقي من الثوب شيئا مخفيا ، كما شبه بالبسط وشبه ضده بالطي وبالقبض .

والمَرفق – بفتح الميم وكسر الفاء – : ما يرتفق به وينتفع . وبذلك قرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر . – وبكسر الميم وفتح الفاء – وبه قرأ الباقون .

وتهيئته مستعارة للإكرام به والعناية . تشبيها بتهيئة القرى للضيف المعتنى به . وجزم «ينشرْ» في جواب الأمر . وهو مبني على الثّقة بالرجاء والدعاء . وساقوه مساق الحاصل لشدة ثقتهم بلطف ربّهم بالمؤمنين .

﴿ وَتَرَى ٱلشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَّٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَهُمْ فِى فَجْوَةٍ مِّنْهُ ﴾

عطف بعض أحوالهم على بعض . انتقل إلى ذكره بمناسبة الإشارة إلى تحقيق رجائهم في ربّهم حين قال بعضهم لبعض « ينشر لكم ربّكم من رحمته

ويهيىء لكم من أمركم مَرفقا » . وهذا حال عظيم وهو ما هَيّأ الله لهم في أمرهم من مرفق ، وأن ذلك جزاؤهم على اهتدائهم وهو من لطف الله بهم .

والخطاب لغير معيّن . والمعنى : يَرى مَن تُمكنه الرّؤيةُ . وهذا كثير في الاستعمال ، ومنه قول النّابغة :

ترى عافيات الطير قد وثقت لها بشبّع من السُخل العتاق الأكايل

وقد أوجز من الخبر أنّهم لما قال بعضهم لبعض « فأووا إلى الكهف » أنّهم أووا إليه . والتقدير : فأخذوا بنصيحته فأووا إلى الكهف . ودل عليه قوله في صدر القصة « إذ أوى الفتية إلى الكهف » فرُدّ عجزُ الكلام على صدره .

و « تَزّاوَرُ » مضارع مشتق من الزّور – بفتح الزاي – ، وهو المَيل . وقرأه نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر – بفتح التاء وتشديد الزاي بعدها ألف وفتح الواو – . وأصله : تتزاور – بتاءين أدغمت تاء التفاعل في الزاي تخفيفا – .

وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف – بتخفيف الزاي – على حذف إحدى التاءين وهي تاء المضارعة للتخفيف اجتزاء برفع الفعل الدال على المضارعة – . وقرأه ابن عامر ويعقوب « تَزْوَرّ » – بفتح التّاء بعدها زاي ساكنة وبفتح الواو وتشديد الراء – بوزن تحْمَرُّ . وكلها أبنية مشتقة من الزَوَر بالتحريك ، وهو الميل عن المكان ، قال عنترة :

فازورّ من وقع القنا بلَبانه

أي مال بعض بدنه إلى بعض وانقبض .

والإتيان بفعل المضارعة للدلالة على تكرر ذلك كلّ يوم .

و «تقرضهم» أي تنصرف عنهم. وأصل القَرْض القطع، أي أنها لا تطلع في كهفهم.

و « ذاتَ اليمين وذاتَ الشمال» بمعنى صاحبة ، وهي صفة لمحذوف يدلّ عليه الكلام ، أي الجهة صاحبة اليمين . وتقدم الكلام على « ذات » عند قوله تعالى « وأصلحوا ذاتَ بينِكم » في سورة الأنفال .

والتعريف في «اليمين . و الشمال» عوض عن المضاف إليه ، أي يمين الكهف وشماله ، فيدل على أن فم الكهف كان مفتوحا إلى الشّمال الشرقي ، فالشمس إذا طلعت تطلع على جانب الكهف ولا تخترقه أشعتُها ، وإذا غربتْ كانت أشعتها أبعد عن فم الكهف منها حينَ طلوعها .

وهذا وضع عجيب يسّره الله لهم بحكمته ليكون داخلُ الكهف بحالة اعتدال فلا ينتاب البِلى أجسادَهم ، وذلك من آيات قدرة الله .

والفجوة : المتّسع من داخل الكهف ، بحيث لم يكونوا قريبين من فم الكهف . وفي تلك الفجوة عون على حفظ هذا الكهف كما هو .

﴿ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ ﴾

الإشارة بقوله « ذلك » إلى المذكور من قوله « وترى الشّمس » .

وآيات الله : دلائل قدرته وعنايته بأوليائه ومؤيدي دين الحق .

والجملة معترضة في خلال القصّة للتنويه بأصحابها .

والاشارةُ للتعظيم .

﴿ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا (17) ﴾

استئناف بياني لما اقتضاه اسمُ الإشارة من تعظيم أمر الآية وأصحابها .

وعموم (مَن) الشرطية يشمل المتحدث عنهم بقرينة المقام . والمعنى : أنّهم كانوا مهتدين لأنّ الله هداهم فيمن هدى . تنبيها على أن تيسير ذلك لهم من الله هو أثر تيسيره لهم لليسرى والهُدى . فأبلغهم الحق على لسان رسولهم . ورزقهم أفهاما تؤمن بالحق . وقد تقدّم الكلام على نظير « من يهد الله فهو المهتد » . وعلى كتابة « المهتد » بدون ياء في سورة الإسراء .

والمرشد : الذي يُبين للحيران وجه الرشد . وهو إصابة المطلوب من الخير .

﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ ﴾

عطف على بقيّة القصة . وما بينهما اعتراض . والخطاب فيه كالخطاب في قوله « وترى الشمس » . وهذا انتقال إلى ما في حالهم من العبرة لمن لو رآهم من النّاس مُدمَج فيه بيان كرامتهم وعظيم قدرة الله في شأنهم . وهو تعجيب من حالهم لمن لو رآه من النّاس .

ومعنى حسبانهم أيقاظا : أنهم في حالة تشبه حال اليقظة وتخالف حال النّوم . فقيل : كانت أعينهم مفتوحة .

وصيغ فعل « تحسبهم » مضارعا للدّلالة على أنّ ذلك يتكرّر مدّة طويلة .

والأيقاظ : جمع يَقِظ . بوزن كَتِف . وبضم القاف بوزن عَضُد .

والرقود : جمع راقد .

والتقليب : تغيير وضع الشيء من ظاهره إلى باطنه . قال تعالى « فأصبح يُقلّب كفيْه » .

و « ذات اليمين وذات الشّمال » أي إلى جهة أيمانهم وشمائلهم . والمعنى : أنّ الله أجرى عليهم حال الأحياء الأيقاظ فجعلهم تتغيّر أوضاعهم من أيمانهم إلى شمائلهم والعكس . وذلك لحكمة لعل لها أثرا في بقاء أجسامهم بحالة سلامة .

والإتيان بالمضارع للدّلالة على التجدد بحسب الزمن المحكي . ولا يلزم أن يكونوا كذلك حين نزول الآية .

﴿ وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ ﴾

هذا يدل على أن تقليبهم لليمين وللشمال كرامة لهم بمنحهم حالة الأحياء وعناية بهم . ولذلك لم يذكر التقليب لكلبهم بل استمر في مكانه باسطا ذراعيه شأن جِلسة الكلب .

والوصيد : مدخل الكهف . شبه بالباب الّذي هو الوصيد لأنّه يوصد ويغلق .

وعدم تقليب الكلب عن يمينه وشماله يدل على أن تقليبهم ليس من أسباب سلامتهم من البلى وإلاّ لكان كلبهم مثلهم فيه بل هو كرامة لهم . وقد يقال : إنّهم لم يفنوا وأما كلبهم ففني وصار رِمة مبسوطةً عظامُ ذراعيه .

﴿ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِّئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا (18) ﴾

الخطاب لغير معيّن . أي لو اطلعت عليهم أيّها السامع حين كانوا في تلك الحالة قبل أن يبعثهم الله ، إذ ليس في الكلام أنّهم لم يزالوا كذلك زمن نزول الآية .

والمعنى : لو اطلعت عليهم ولم تكن علمت بقصتهم لحسبتهم لصوصا قطاعا للطريق ، إذ هم عدد في كهف وكانت الكهوف مخابىء لقطاع الطريق ، كما قال تأبّط شرّا :

أقولُ للحَيْيَانِ وقد صفَّرتْ لهم وطابي ويَوْمي ضَيِّقُ الجُحْرِ مُعْوِرِ

فقررت منهم وملكك الرعب من شرهم ، كقوله تعالى « نكرهم وأوْجَسَ منهم خيفة » . وليس المراد الرعب من ذواتهم إذ ليس في ذواتهم ما يخالف خلق النّاس ، ولا الخوف من كونهم أمواتا إذ لم يكن الرعب من الأموات من خلال العرب ، على أنّه قد سبق « وتحسبهم أيقاظا وهم رقود » .

والاطّلاع : الإشراف على الشيء ورؤيته من مكان مرتفع ، لأنّه افتعال من طَلَع إذا ارتقى جَبلا ، فصيغ الافتعال للمبالغة في الارتقاء ، وضمن معنى الإشراف فعدي بـ (على) ، ثم استعمل مجازا مشهورا في رؤية الشيء الذي لا يراه أحد ، وسيأتي ذكر هذا الفعل عند قوله تعالى « أطّلع الغيب » في سورة مريم . فضلا عن أن يكون الخطاب للنّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — . وفي الكشاف عن ابن عبّاس ما يقتضي ذلك وليس بصحيح .

وانتصب « فرارا » على المفعول المطلق المبيّن لنوع « ولّيتَ » .

و « مُلِئْتَ » مبني للمجهول ، أي مَلأَكَ الرّعب ومَلاّ بتشديد اللاّم مضاعف مَلأَ وقرىء بهما .

والمَلْء : كون المظروف حالاّ في جميع فراغ الظرف بحيث لا تبقى في الظرف سعة لزيادة شيء من المظروف ، فمثلت الصفة النفسيّة بالمظروف ، ومُثِّل عقل الإنسان بالظرف ، ومثل تمكن الصفة من النّفس بحيث لا يُخالطها تفكير في غيرها بملء الظرف بالمظروف ، فكان في قوله « مُلِئْتَ » استعارة تمثيلية ، وعكسه قوله تعالى « وأصبح فؤاد أم موسى فارغا » .

وانتصب « رُعْبا » على تمييز النسبة المحوّل عن الفاعل في المعنى لأنّ الرعب هو الذي يَمْـلأ . فلما بني الفعل إلى المجهول لقصد الإجمال ثمّ التفصيل صار ما حقه أن يكون فاعلا تمييزاً . وهو إسناد بديع حصل منه التفصيل بعد الإجمال . وليس تمييزا مُحوّلا عن المفعول كما قد يلوح ببادىء الرأي .

والرعب تقدم في قوله تعالى « سنلقي في قلوب الّذين كفروا الرعب » في سورة آل عمران .

وقرأ نافع وابن كثير « ولَمُلِّئت » — بتشديد اللام — على المبالغة في الملء . وقرأ الباقون بتخفيف اللاّم على الأصل .

وقرأ الجمهور « رُعْبا » — بسكون العين — . وقرأه ابن عامر والكسائي وأبو جعفر ويعقوب — بضم العين — .

﴿ وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَٰهُمْ لِيَتَسَآءَلُواْ بَيْنَهُمْ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُواْ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُواْ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا (19) إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُواْ عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَن تُفْلِحُوٓاْ إِذًا أَبَدًا (20) ﴾

عطف لجزء من القصة الّذي فيه عبرة لأهل الكهف بأنفسهم ليعلموا من أكرمهم الله به من حفظهم عن أن تنالهم أيدي أعدائهم بإهانة . ومن إعلامهم علم اليقين ببعض كيفيّة البعث . فإن علمه عظيم وقد قال إبراهيم « رب أرني كيف تحيي الموتى » .

والإشارة بقوله « وكذلك » إلى المذكور من إنامتهم وكيفيتها ، أي كما أنمناهم قرونا بعثناهم. ووجه الشّبه : أن في الإفاقة آية على عظيم قدرة الله تعالى مثل آية الإنامة .

ويجوز أن يكون تشبيه البعث المذكور بنفسه للمبالغة في التعجيب كما تقدّم في قوله « وكذلك جعلناكم أمّة وسطا » .

وتقدّم الكلام على معنى البعث في الآية المتقدّمة . وفي حسن موقع لفظ البعث في هذه القصة ، وفي التّعليل من قوله « ليتساءلوا » عند قوله « ثمّ بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى » . والمعنى : بعثناهم فتساءلوا بينهم .

وجملة « قال قائل منهم » بيان لجملة « ليتساءلوا » . وسميت هذه المحاورة تساؤلا لأنّها تحاور عن تطاب كلّ رأيَ الآخر للوصول إلى تحقيق المدّة . والّذين قالو « لبثنا يوما أو بعض » هم مَن عدا الذي قال « كم لبثتم » .

وأسند الجواب إلى ضمير جماعتهم : إما لأنّهم تواطأوا عليه، وإما على إرادة التّوزيع ، أي منهم من قال : لبثنا يوما ، ومنهم قال : لبثنا بعض يوم . وعلى هذا يجوز أن تكون (أو) للتقسيم في القول بدليل قوله بعد « قالوا ربّكم أعلم بما لبثتم » ، أي لما اختلفوا رجعوا فعدلوا عن القول بالظن إلى تفويض العلم إلى الله تعالى ، وذلك من كمال إيمانهم . فالقائلون « ربّكم أعلم بما لبثتم » يجوز أن يكون جميعهم وهو الظاهر . ويجوز أن يكون قول بعضهم فأسند إليهم لأنّهم رأوه صوابا .

وتفريع قولهم « فابعثوا أحدكم » على قولهم « ربّكم أعلم بما لبثتم » لأنّه في معنى فدَعُوا الخوض في مدة اللّبث فلا يعلمها إلاّ الله وخذوا في شيء آخر مما يهمكم ، وهو قريب من الأسلوب الحكيم . وهو تلقي السائل بغير ما يتطلب تنبيها على أن غيره أولى بحاله ، ولولا قولهم « ربّكم أعلم بما لبثتم » لكان قولهم « فابعثوا أحدكم » عين الأسلوب الحكيم .

والـوَرِق – بفتح الواو وكسر الراءِ : الفضة . وكذلك قرأه الجمهور . ويقـال وَرْق – بفتح الواو وسكون الراء – وبذلك قرأ أبـو عمـرو وحمـزة وأبـو بكر عن عـاصم ورَوح عن يعقـوب وخلف . والمـراد بـالـورق هنـا القطعـة المسكوكة من الفضّة ، وهي الدراهـم . قيـل : كـانت من دراهم (دقيـوس) سلطـان الـرّوم .

والإشارة بهذه إلى دَراهم معيّنـة عندهم ، والمدينـة هي (أبْسُسْ) – بالباء المـوحـدة – . وقـد قـدمنـا ذكـرهـا في صدر القصّة .

و « أيُّهـا » مـاصدقـه أي مكـان مـن المدينـة ، لأنّ المدينـة كلّ لـه أجزاء كثيرة منهـا دكـاكين البـاعـة ، أي فلينظر أيّ مـكـان منهـا هو أزكـى طعـامـا ، أي أزكـى طعـامُـه من طعـام غيره .

وانتصب « طعـامـا » على التمييز لنسبـة (أزكـى) إلى (أي) .

والأزكـى : الأطْيب والأحسن ، لأنّ الزّكْوَ الزيـادة في الخير والنفع .

والرزق : القوت . وقد تقـدّم عند قولـه تعـالى « قـال لا يـأتيـكمـا طعـام تُرزَقَـانـه » في سـورة يوسف ، والفـاء لتفريـع أمرهم مَن يبعثـونـه بـأن يـأتـي بطعـام زكـيّ وبـأن يتلطّف .

وصيغـة الأمـر في قولـه « فليـأتـكم – وليتلطف » أمـر لأحـدٍ غير معين سيوكّلـونـه ، أي أن تبعثوه يـأتـكم بـرزق ، ويجوز أن يكون المـأمـور معينـا بينهم وإنّمـا الإجمـال في حكـايـة كلامهم لا في الكلام المحكي . وعلى الوجهين فهم مـأمـورون بـأن يوصوه بـذلك .

قيـل التـاء من كلمـة « وليتلطّف » هي نصف حروف القرآن عَدّا . وهنالك قول اقتصر عليْه ابن عطيـة هو أن النون من قولـه تعـالى « لقد جئت شيئـا نـكرًا » هي نصف حـروف القـرآن .

والإشعار : الإعلام . وهو إفعال من شَعَر من باب نصر وكَرُم شُعورا : أي علم . فالهمزة للتعدية مثل همزة « أعْلَم » من علم الّذي هو عِلم العرفان يتعدّى إلى واحد .

وقوله « بكم » متعلّق بـ « يشعرنّ » . فمدخول الباء هو المشعور . أي المعلوم. والمعلوم إنّما يكون معنى من المعاني متعلّق الضمير المجرور بفعل « يشعرنّ » من قبيل تعليق الحكم بالذات . والمراد بعض أحوالها . والتقدير : ولا يخبرن بوجودكم أحدا . فهنا مضاف محذوف دلت عليه دلالة الاقتضاء فيشمل جميع أحوالهم من عددهم ومكانهم وغير ذلك . والنون لتوكيد النّهي تحذيرا من عواقبه المضمّنة في جملة « إنّهم إن يظهروا عليكم يرجموكم » الواقعة تعليلا للنهي ، وبيانا لوجه توكيد النّهي بالنون . فهي واقعة موقع العلّة والبيان ، وكلاهما يقتضي فصلها عما قبلها .

وجملة « إنّهم إن يظهروا عليكم يرجموكم » علّة للأمر بالتلطّف والنّهي عن إشعار أحد بهم .

وضمير « إنهم » عائد إلى ما أفاده العموم في قوله « ولا يشعرنّ بكم أحدًا » ، فصار « أحدا » في معنى جميع النّاس على حكم النكرة في سياق شبه النّهي .

والظهور أصله : البروز دون ساتر . ويطلق على الظفر بالشيء ؛ وعلى الغلبة على الغير ، وهو المراد هنا .

قال تعالى « أو الطفل الّذين لم يظهروا على عَورات النّساء » وقال « وأظهره الله عليه » وقال « تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان » .

والرجم : القتل برمي الحجارة على المرجوم حتّى يموت : وهو قتل إذلال وإهانة وتعذيب .

وجملة « يرجموكم » جواب شرط « إن يظهروا عليكم » . ومجموع جملتي الشرط وجوابه دليل على خبر (إن) المحذوف لدلالة الشرط وجوابه عليه .

ومعنى « يعيدوكم في ملتهم » يرجعوكم إلى الملّة التي هي من خصائصهم ، أي لا يخلو أمرهم عن أحد الأمرين إما إرجاعكم إلى دينهم أو قتلكم .

والملّة : الدّين . وقد تقدّم في سورة يوسف عند قوله « إنّي تركتُ ملّةَ قوم لا يؤمنون بالله » .

وأكد التحذير من الإرجاع إلى ملتهم بأنّها يترتّب عليها انتفاء فلاحهم في المستقبل ، لما دلت عليه حرف (إذًا) من الجزائية .

و « أبدا » ظرف للمستقبل كلّه . وهو تأكيد لما دلّ عليْه النّفي بـ (لن) من التأبيد أو ما يقاربه .

﴿ وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوٓاْ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا ﴾

انتقال إلى جزء القصة الّذي هو موضع عبرة أهل زمانهم بحالهم وانتفاعهم باطمئنان قلوبهم لوقوع البعث يوم القيامة بطريقة التقريب بالمشاهدة وتأييد الدّين بما ظهر من كرامة أنصاره .

وقد كان القوم الّذين عثروا عليهم مؤمنين مثلهم ، فكانت آيتهم آية تثبيت وتقوية إيمان .

فالكلام عطف على قوله « وكذلك بعثناهم » الآية .

والقول في التشبيه والإشارة في « وكذلك » نظيرُ القول في الّذي قبله آنفا .

والعثور على الشيء : الاطلاع عليْه والظفَر بـه بعد الطلب . وقد كان الحدث عن أهل الكهف في تلك المدينة يتناقله أهلها فيسّر الله لأهل المدينة العثور عليهم للحكمة التي في قوله « ليعلموا أن وعد الله حق » الآية .

ومفعول « أعثرنا » محذوف دل عليه عموم « ولا يُشعرنّ بكم أحدا » . تقديره : أعثرنا أهل المدينة عليهم .

وضمير « ليعلموا » عائد إلى المفعول المحذوف المقدّر لأنّ المقدر كالمذكور .

ووعد الله هو إحياء الموتى للبعث . وأما علمهم بأن الساعة لا ريب فيها . أي ساعة الحشر ، فهو إن صار علمهم بذلك عن مشاهدة تزول بها خواطر الخفاء التي تعتري المؤمن في اعتقاده حين لا يتصور كيفية العقائد السمعيّة وما هو بريب في العلم ولكنّه في الكيفية ، وهو الوارد فيه أنه لا يخطر إلاّ لصديق ولا يدوم إلاّ عند زنديق .

﴿ إِذْ يَتَنَـٰزَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ ﴾

الظرف متعلّق بـ « أعثرنا » ، أي أعثرنا عليهم حين تنازعوا أمرهم . وصيغ ذلك بصيغة الظرفية للدّلالة على اتّصال التنازع في أمر أهل الكهف بالعثور عليهم بحيث تبادروا إلى الخوض في كرامة يجعلونها لهم . وهذا إدماج لذكر نزاع جرى بين الذين اعتدوا عليهم في أمور شتّى جمعها قوله تعالى « أمْرَهم » فضمير « يتنازعون — و— بينهم » عائدان إلى ما عاد الله ضمير « ليعلموا » .

وضمير « أمرهم » يجوز أن يعود إلى أصحاب الكهف . والأمر هنا بمعنى الشأن .

والتنازع : الجدال القوي . أي يتنازع أهل المدينة بينهم شأن أهل الكهف : مثل : أكانوا نياما أم أمواتا . وأيبقون أحياء أم يموتون ، وأيبقون في ذلك الكهف أم يرجعون إلى سكنى المدينة ، وفي مدّة مكثهم .

ويجوز أن يكون ضمير « أمرهم » عائدا إلى ما عاد عليه ضمير « يتنازعون » . أي شأنهم فيما يفعلونه بهم .

والإتيان بالمضارع لاستحضار حالة التنازع .

﴿ فَقَالُواْ ٱبْنُواْ عَلَيْهِم بُنْيَـٰنًا رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُواْ عَلَىٰٓ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا (21) ﴾

طوي هنا وصف العثور عليهم . وذكر عودهم إلى الكهف لعدم تعلّق الغرض بذكره ، إذ ليس موضع عبرة لأنّ المصير إلى مرقدهم وطروّ الموت عليهم شأن معتاد لكلّ حيّ .

وتفريع « فقالوا » على « يتنازعون » .

وإنّما ارتأوا أن يبنوا عليهم بنيانا لأنّهم خشوا عليهم من تردد الزائرين غير المتأدبين ، فلعلّهم أن يؤذوا أجسادهم وثيابهم باللّمس والتقليب ، فأرادوا أن يبنوا عليهم بناء يمكن غلق بابه وحراسته .

وجملة « ربُّهم أعلم بهم » يجوز أن تكون من حكاية كلام الّذين قالوا : ابنوا عليهم بنيانا . والمعنى : ربّهم أعلم بشؤونهم الّتي تنزعْنا فيها ، فهذا تنهية للتنازع في أمْرهم . ويجوز أن تكون معترضة من كلام الله تعالى في أثناء حكاية تنازع الّذين أعثروا عليهم ، أي رب أهل الكهف أو ربّ المتنازعين في أمرهم أعلم منهم بواقع ما تنازعوا فيه .

والّذين غلبوا على أمرهم ولاة الأمور بالمدينة ، فضمير « أمرهم » يعود إلى ما عاد إليه ضمير « فقالوا » ، أي الّذين غلبوا على أمر القائلين : ابنوا عليهم بنيانا .

وإنّما رأوا أن يكون البناء مسجدا ليكون إكراما لهم ويدوم تعهد النّاس كهفهم . وقد كان اتّخاذ المساجد على قبور الصالحين من سنة النّصارى ، ونهى عنه النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — كما في الحديث يوم وفاة رسول الله — صلّى الله عليْه وسلّم — قالت عائشة — رضي الله عنها — : « ولولا ذلك لأبرز قبرُه » ، أي لأبرز في المسجد النّبوي ولم يجعل وراء جدار الحجرة .

واتخاذ المساجد على القبور ، والصلاة فيها منهيّ عنه ، لأنّ ذلك ذريعة إلى عبادة صاحب القبر أو شبيهٌ بفعل من يعبدون صالحي ملّتهم . وإنّما كانت الذريعة مخصوصة بالأموات لأنّ ما يعرض لأصحابهم من الأسف على فقدانهم يبعثهم على الإفراط فيما يحسبون أنّه إكرام لهم بعد موتهم ، ثمّ يتناسى الأمر ويظن النّاس أنّ ذلك لخاصية في ذلك الميّت . وكان بناء المساجد على القبور سنّة لأهل النصرانية ، فإن كان شرعا لهم فقد نسخه الإسلام ، وإن كان بدعة منهم في دينهم فأجدر .

﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَـٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾

لما شاعت قصّة أهل الكهف حين نزل بها القرآن صارت حديث النّوادي ، فكانت مثار تخرصات في معرفة عددهم ، وحصر مدّة مكثهم في كهفهم ، وربّما أملى عليهم المتنصرة من العرب في ذلك قصصا ، وقد نبّههم القرآن إلى ذلك وأبهم

على عموم النّاس الإعلام بذلك لحكمة ، وهي أن تتعود الأمة بترك الاشتغال فيما ليست منه فائدة للدّين أو للنّاس ، ودل علَم الاستقبال على أنّ النّاس لا يزالون يخوضون في ذلك .

وضمير « يقولون » عائد إلى غير مذكور لأنّه معلوم من المقام ، أي يقول النّاس أو المسلمون ، إذ ليس في هذا القول حرج ولكنّهم نُبّهوا إلى أن جميعه لا حجّة لهم فيه . ومعنى سين الاستقبال سارٍ إلى الفعلين المعطوفين على الفعل المقترن بالسين ، وليس في الانتهاء إلى عدد الثمانية إيماء إلى أنّه العدة في نفس الأمر .

وقد أعلم الله أن قليلا من الخلق يعلمون عدتهم وهم من أطلعهم الله على ذلك . وفي مقدمتهم محمّد ـ صلّى الله عليْه وسلّم ـ لأنّ قصتهم جاءت على لسانه فلا شك أنّ الله أطلعه على عدتهم . وروي أن ابن عبّاس قال : أنا من القليل .

وكأنّ أقوال النّاس تمالأت على أن عدتهم فردية تيمّنا بعدد المفرد ، وإلا فلا دليل على ذلك دون غيره ، وقد سمى الله قولهم ذلك رجما بالغيب .

والرجم حقيقته : الرمي بحجر ونحوه . واستعير هنا لرمي الكلام من غير رويّة ولا تثبت ، قال زهير :

وما هو عنها بالحديث المرجّم

والباء في « بالغيب » للتعدية ، كأنّهم لما تكلموا عن أمر غائب كانوا يرجمون به .

وكل من جملة « رابعهم كلبهم » وجملة « سادسهم كلبهم » في موضع الصفة لاسم العدد الّذي قبلها ، أو موضع الخبر الثّاني عن المبتدأ المحذوف .

وجملة « وثامنهم كلبهم » الواو فيها واو الحال ، وهي في موضع الحال من المبتدأ المحذوف ، أو من اسم العدد الّذي هو خبر المبتدأ ، وهو وإن كان نكرة

فإن وقوعه خبرا عن معرفةٍ أكسبه تعريفا. على أن وقوع الحال جملة مقترنة بالواو قد عدّ من مسوغات مجيء الحال من النكرة . ولا وجه لجعل الواو فيه داخلة على جملة هي صفة للنكرة لقصد تأكيد لصوق الصفة بالموصوف كما ذهب إليه في الكشاف لأنّه غير معروف في فصيح الكلام : وقد رده السكاكي في المفتاح وغير واحد .

ومن غرائب فتن الابتكار في معاني القرآن قول من زعم : إن هذه الواو واو الثمانية ، وهو منسوب في كتب العربية إلى بعض ضَعفة النحاة ولم يُعيّن مبتكره . وقد عدّ ابن هشام في « مغني اللّبيب » من القائلين بذلك الحريري وبعض ضعفة النحاة كابن خالويه والثّعلبي من المفسرين .

قلت : أقدمُ هؤلاء هو ابن خالويه النحوي المتوفى سنة 370 فهو المقصود ببعض ضعفة النحاة . وأحسب وصفه بهذا الوصف أخذه ابن هشام من كلام ابن المنيّر في الانتصاف على الكشاف من سورة التّحريم إذ روى عن ابن الحاجب: أنّ القاضي الفاضل كان يعتقد أنّ الواو في قوله تعالى « ثيّبات وأبكارا » في سورة التّحريم هي الواو الّتي سمّاها بعض ضعفة النحاة واو الثمانية . وكان القاضي يتبجّح باستخراجها زائدة على المواضع الثّلاثة المشهورة، أحدها: الّتي في الصفة الثّامنة في قوله تعالى « والناهون عن المنكر » في سورة براءة . والثّانية: في قوله « وثامنهم كلبهم ». والثالثة: في قوله « وفُتّحت أبوابها » في الزمر . قال ابن الحاجب ولم يزل الفاضل يستحسن ذلك من نفسه إلى أن ذكَره يوما بحضَرة أبي الجُود النحوي المُقْري ؛ فبيّن له أنه واهم في عدّها من ذلك القبيل وأحال البيان على المعنى الّذي ذكره الزمخشري من دعاء الضرورة إلى الإتيان بالواو هنا لامتناع اجتماع الصفتين في موصوف واحد إلى آخره .

وقال في المغنى : سبق الثّعلبيُّ الفاضلَ إلى عدّها من المواضع في تفسيره . وأقول : لعل الفاضل لم يطلع عليه . وزاد الثّعلبي قوله تعالى « سبعَ ليال وثمانية أيام حسوما » في سورة الحاقة حيث قرن اسم عدد (ثمانية) بحرف الواو .

ومن غريب الاتفاق أن كان لحقيقة الثمانية اعتلاق بالمواضع الخمسة المذكورة من القرآن إما بلفظه كما هنا وآية الحاقة ، وإما بالانتهاء إليه كما في آية براءة وآية التّحريم ، وإما بكون مسماه معدودا بعدد الثمانية كما في آية الزمر . ولقد يعدّ الانتباه إلى ذلك من اللطائف ، ولا يبلغ أن يكون من المعارف . وإذا كانت كذلك ولم يكن لها ضابط مضبوط فليس من البعيد عدّ القاضي الفاضل منها آية سورة التّحريم لأنّها صادفت الثامنة في الذكر وإن لم تكن ثامنة في صفات الموصوفين ، وكذلك لعدّ الثعلبي آية سورة الحاقة ؛ ومثل هذه اللطائف كالزهرة تُشمّ ولا تحكّ .

وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « والناهون عن المنكر » في سورة براءة .

وجملة « قل ربّي أعلم بعدّتهم » مستأنفة استينافا بيانيا لما تثيره جملة « سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم » إلى آخرها من ترقب تعيين ما يعتمد عليْه من أمر عدّتهم . فأجيب بأن يحال العلم بذلك على علاّم الغيوب . وإسناد اسم التفضيل إلى الله تعالى يفيد أن علم الله بعدتهم هو العلم الكامل وأن علم غيره مجرد ظن وحدس قد يصادف الواقع وقد لا يصادفه .

وجملة « ما يعلمهم إلاّ قليل » كذلك مستأنفة استئنافا بيانيا لأنّ الإخبار عن الله بأنّه الأعلم يثير في نفوس السامعين أن يسألوا : هل يكون بعض النّاس عالما بعدّتهم علما غير كامل . فأجيب بأن قليلا من النّاس يعلمون ذلك ولا محالة هم من أطلعهم الله على ذلك بوحي وعلى كلّ حال فهم لا يوصفون بالأعلميّة لأنّ علمهم مكتسب من جهة الله الأعلم بذلك .

﴿ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَـٰهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا (22) ﴾

تفريع على الاختلاف في عدد أهل الكهف ، أي إذا أراد بعض المشركين المماراة في عدة أهل الكهف لأخبار تلقوها من أهل الكتاب أو لأجل طلب تحقيق عدتهم فلا تمارهم إذ هو اشتغال بما ليس فيه جدوى . وهذا التفريع وما عطف عليه مُعترض في أثناء القصّة .

والتّماري : تفاعل مشتق من المرية ، وهي الشك . واشتقاق المفاعلة يدلّ على أنّها إيقاع من الجانبين في الشك ، فيؤول إلى معنى المجادلة في المعتقد لإبطاله وهو يفضي إلى الشك فيه ، فأطلق المراء على المجادلة بطريق المجاز ، ثمّ شاع فصار حقيقة لما ساوى الحقيقة . والمراد بالمراء فيهم : المراء في عدتهم كما هو مقتضى التفريع .

والمراء الظاهر : هو الذي لا سبيل إلى إنكاره ولا يطول الخوض فيه . وذلك مثل قوله « قل ربّي أعلم بعدّتهم » وقوله « ما يعلمهم إلاّ قليل » ، فإن هذا ممّا لا سبيل إلى إنكاره وإبايته لوضوح حجته وما وراء ذلك محتاج إلى الحجّة فلا ينبغي الاشتغال به لقلة جدواه .

والاستفتاء : طلب الفتوى ، وهي الخبر عن أمر علمي مما لا يعلمه كل أحد . ومعنى « فيهم » أي في أمرهم ، أي أمر أهل الكهف . والمراد من النّهي عن استفتائهم الكناية عن جهلهم بأمر أهل الكهف ، فضمير « منهم » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « سيقولون ثلاثة » ، وهم أهل مكّة الّذين سألوا عن أمر أهل الكهف .

أو يكون كناية رمزيّة عن حصول علم النّبىء — صلّى الله عليْه وسلّم — بحقيقة أمرهم بحيث هو غني عن استفتاء أحد ، وأنه لا يُعلم المشركين بما علّمه الله من شأن أهل الكهف ، وتكون (من) تعليلية ، والضمير المجرور بها عائدا إلى السائلين

المتعنّتين ، أي لا تسأل علم ذلك من أجل حرص السّائلين على أن تعلمهم بيقين أمر أهل الكهف فإنك علمته ولم تؤمر بتعليمهم إياه ، ولو لم يحمل النّهي على هذا المعنى لم يتضح له وجه . وفي التقييد بـ « منهم » مُحترز ولا يستقيم جعل ضمير « منهم » عائداً إلى أهل الكتاب ، لأنّ هذه الآيات مكّية باتفاق الرّواة والمفسرين .

﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا (23) إِلَّا أَنْ يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾

عطف على الاعتراض . ومناسبة موقعه هنا ما رواه ابن إسحاق والطبري في أول هذه السورة والواحدي في سورة مريم : أن المشركين لما سألوا النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – عن أهل الكهف وذي القرنين وعدهم بالجواب عن سؤالهم من الغد ولم يقُل « إن شَاءَ الله » ، فلم يأته جبريل – عليْه السّلام – بالجواب إلاّ بعد خمسة عشرَ يوما . وقيل : بعد ثلاثة أيام كما تقدم ، أي فكان تأخير الوحي إليه بالجواب عتابا رمزيا من الله لرسوله – عليْه الصلاة والسّلام – كما عاتب سليمان – عليْه السّلام – فيما رواه البخاري : « أن سليمان قال : لأطوفَنّ اللّيلة على مائة امرأة تَلِد كلّ واحدة ولدا يقاتل في سبيل الله فلم تحمل منهن إلاّ واحدة ولدت شِقّ غلام » . ثمّ كان هذا عتابا صريحا فإن رسول الله – صلّى الله عليْه وسلّم – لمّا سئل عن أهل الكهف وعد بالإجابة ونسي أن يقول « إن شاء الله » كما نسي سليمان ، فأعلم الله رسوله بقصة أهل الكهف ، ثمّ نهاه عن أن يَعِد بفعل شيء دون التقييد بمشيئة الله .

وقوله « إلاّ أن يشاء الله » استثناء حقيقي من الكلام الّذي قبله . وفي كيفيّة نظمه اختلاف للمفسرين ، فمقتضى كلام الزمخشري أنه من بقية جملة النّهي ، أي هو استثناء من حكم النّهي ، أي لا تقولنّ : إنّي فاعل الخ ... إلاّ أن يشاء الله أن تقوله . ومشيئة الله تُعلم من إذنه بذلك ، فصار المعنى : إلا أن

يأذن الله لك بأن تقوله . وعليه فالمصدر المسبك من « أن يشاء الله » مستثنى من عموم المنهيات وهو من كلام الله تعالى . ومفعول « يشاء الله » محذوف دلّ عليْه ما قبله كما هو شأن فِعل المشيئة . والتقدير : إلاّ قولا شاءه الله فأنت غير منهي عن أن تقوله .

ومقتضى كلام الكسائي والأخفش والفرّاء أنّه مستثنى من جملة « إنّي فاعل ذلك غدا » ، فيكون مستثنى من كلام النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — المنهي عنه ، أيْ إلاّ قولاً مقترنا بـ (إن شاء الله) فيكون المصدر المنسبك من (أن) والفعل في محلّ نصب على نزع الخافض وهو باء الملابسة . والتّقدير : إلا بـ (إن يشاء الله) أي بما يدل على ذكر مشيئة الله . لأنّ ملابسة القول لحقيقة المشيئة محال . فعلم أنّ المراد تلبسه بذكر المشيئة بلفظ (إن شاء الله) ونحوه . فالمراد بالمشيئة إذن الله له .

وقد جمعت هذه الآية كرامة للنّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — من ثلاث جهات :

— الأولى : أنّه أجاب سؤله ، فبيّن لهم ما سألوه إياه على خلاف عادة الله مع المكابرين .

— الثّانية : أنّه علّمه علما عظيما من أدب النّبوءة .

— الثالثة : أنه ما علمه ذلك إلاّ بعد أن أجاب سؤله استئناسا لنفسه أن لا يبادره بالنّهي عن ذلك قبل أن يجيبه ، كيلا يتوهم أنّ النّهي يقتضي الإعراض عن إجابة سؤاله ، وكذلك شأن تأديب الحبيب المكرّم . ومثاله ما في الصحيح : أن حكيم بن حزام قال : « سألت رسول الله فأعطاني ثمّ سألته فأعطاني ثمّ سألته فأعطاني ، ثمّ قال : يا حكيم إنّ هذا المال خَضِرَةٌ حُلوةٌ فمن أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه وكان كالّذي يأكل ولا يشبع واليد العليا خير من اليد السفلى . قال

حكيم : يا رسول الله ! والّذي بعثك بالحق لا أرزأُ أحدا بعدك شيئا حتّى أفارق الدّنيا » . فعلم حكيم أنّ قول رسول الله — صلّى الله عليْه وسلّم — له ذلك ليس القصد منه منعه من سُؤْله وإنّما قصد منه تخليقه بخلق جميل ، فلذلك أقسم حكيم : أن لا يأخذ عن أحد غير رسول الله شيئا ، ولم يقل : لا أسألك بعد هذه المرّة شيئا .

فنظم الآية أنّ اللاّم في قوله « لشيء » ليست اللاّم الّتي يتعدى بها فعل القول إلى المخاطب بل هي لام العلّة ، أي لا تقولنّ : إني فاعل كذا لأجل شيء تَعِدُ به . فاللاّم بمنزلة (في) .

و « شيء » اسم متوغل في التنكير يفسره المقام ، أي لشيء تريد أن تفعله . والإشارة بقوله « ذلك » عائدة إلى « شيء » . أي أني فاعل الإخبار بأمر يسألونه .

« وغدا » مستعمل في المستقبل مجازا . وليست كلمة (غدا) مرادًا بها اليوم الّذي يلي يومه ، ولكنّه مستعمل في معنى الزّمان المستقبل ، كما يستعمل اليومُ بمعنى زمان الحال . والأمسُ بمعنى زمن الماضي . وقد جمعها قول زهير :

وأعلمُ عِلم اليوم والأمس قبله ولكنني عن علم ما في غدٍ عَمِ

وظاهر الآية اقتصار إعمالها على الإخبار بالعزم على فعل في المستقبل دون ما كان من الكلام إنشاءً مثل الأيمان ، فلذلك اختلف فقهاء الأمصار في شمول هذه الآية لإنشاء الأيمان ونحوها ، فقال جمهورهم : يكون ذكر « إلاّ أن يشاء الله » حلاّ لعقد اليمين يُسقط وجوب الكفارة . ولعلهم أخذوه من معنى (شيء) في قوله « ولا تقولن لشيء إنّي فاعل ذلك » الخ : بحيث إذا أُعقبت اليمينُ بقول (إلاّ أن يشاء الله) ونحوه لم يلزم البرّ في اليمين . وروى ابن القاسم وأشهب وابنُ عبد الحكم عن مالك أنّ قوله « ولا تقولن لشيء إنّي فاعل » الخ .. إنّما قُصد بذلك ذكر الله عند السّهو وليس باستثناء . يعني أن حكم الثنيا

في الأيمان لا يؤخذ من هذه الآية بل هو مما ثبت بالسنّة . ولذلك لم يخالف مالك في إعمال الثنيا في اليمين ، وهي قول (إن شاء الله) . وهذا قول ابن حنيفة والشّافعي .

﴿ وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ﴾

عطف على النّهي ، أي لا تَعِدْ بوعد فإن نسيتَ فقلت : إنّي فاعل ، فاذكر ربّك ، أي اذكر ما نهاك عنه . والمراد بالذكر التدارك وهو هنا مشتق من الذُكر – بضم الذال – ، وهو كناية عن لازم التذكر ، وهو الامتثال ، كما قال عُمر بن الخطّاب – رضي الله عنه – : « أفْضَلُ من ذكر الله باللّسان ذِكْرُ الله عند أمره ونهيه ».

وفي تعريف الجلالة بلفظ الرب مضافا إلى ضمير المخاطب دون اسم الجلالة العَلَم من كمال الملاطفة ما لا يخفى .

وحُذف مفعول « نسيت » لظهوره من المقام ، أي إذا نسيت النّهي فقلت : إنّي فاعل . وبعض الّذين أعْمَلوا آية « إلاّ أن يشاء الله » في حل الأيمان بذكر الاستثناء بمشيئة الله جعلوا قوله « واذكر ربّك إذا نسيت » ترخيصا في تدارك الثنيا عند تذكر ذلك ، فمنهم من لم يحد ذلك بمدّة . وعن ابن عبّاس : لا تحديد بمدّة بل ولو طال ما بين اليمين والثنيا . والجمهور على أن قوله « واذكر ربّك إذا نسيت » لا دلالة فيه على جواز تأخير الثنيا ، واستدلوا بأن السُّنّة وردت بخلافه .

﴿ وَقُلْ عَسَىٰ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا (24) ﴾

لما أبرّ الله وعد نبيّه – صلّى الله عليْه وسلّم – الّذي وعده المشركين أن يبيّن لهم أمر أهل الكهف فأوحاه إليه وأوقفهم عليْه ، أعقب ذلك بعتابه على

التصدّي لمجاراتهم في السؤال عمّا هو خارج عن غرض الرسالة دون إذن من الله ، وأمَره أن يذكر نهي ربّه . ويعزم على تدريب نفسه على إمساك الوعد ببيان ما يُسأل منه بيانُه دون أن يأذنه الله به ، أمره هنا أن يخبر سائليه بأنّه ما بُعث للاشتغال بمثل ذلك ، وأنّه يرجو أن الله يهديه إلى ما هو أقرب إلى الرشد من بيان أمثال هذه القصّة ، وإن كانت هذه القصّة تشتمل على موعظة وهدى ولكن الهدى الّذي في بيان الشريعة أعظم وأهم . والمعنى : وقل لهم عسى أن يهديني ربّي لأقرب من هذا رشدا .

فجملة « وقل عسى أن يهديني » الخ ... معطوفة على جملة « فلا تُمار فيهم » . ويجوز أن تكون جملة « وقل عسى أن يهديني ربّي » عطفا على جملة « واذكر ربّك إذا نسيت » ، أي اذكر أمره ونهيه وقل في نفسك : عسى أن يهديني ربّي لأقرب من هذا رشدا ، أي ادع الله بهذا .

وانتصب « رشَدا » على تمييز نسبة التفضيل من قوله « لأقرب من هذا » . ويجوز أن يكون منصوبا على أنّه مفعول مطلق مبيّن لنوع فعل « أن يهديني » لأن الرشد نوع من الهداية .

فـ « عسى » مستعملة في الرجاء تأدبا . واسم الإشارة عائد إلى المذكور من قصة أهل الكهف بقرينة وقوع هذا الكلام معترضا في أثنائها .

ويجوز أن يكون المعنى : وارجُ من الله أن يهديك فيُذكرك أن لا تَعِد وعدا ببيان شيء دون إذن الله .

والرّشَد – بفتحتين – : الهدى والخير . وقد تقدّم القول فيه عند قوله تعالى في هذه السور « وهيّيء لنا من أمرنا رشدا » .

﴿ وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا (25) ﴾

رجوع إلى بقية القصة بعد أن تخلّل الاعتراض بينهما بقوله « فلا تُمارِ فيهم » إلى قوله « رشدا » .

فيجوز أن تكون جملة « ولبثوا » عطفا على مقولهم في قوله « سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم » . أي ويقولون : لبثوا في كهفهم ؛ ليكون موقع قوله « قل الله أعلم بما لبثوا » كموقع قوله السابق « قل ربّي أعلم بعدّتهم » ؛ وعليْه فلا يكون هذا إخبارا عن مدّة لبثهم . وعن ابن مسعود أنّه قرأ « وقالوا لبثوا في كهفهم » إلى آخره ، فذلك تفسير لهذا العطف .

ويجوز أن يكون العطف على القصّة كلّها . والتقدير : وكذلك أعثرنا عليهم إلى آخره ، وهم لبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنة وتسعَ سنين .

وعلى اختلاف الوجهين يختلف المعنى في قوله « قل الله أعلم بما لبثوا » كما سيأتي . ثمّ إنّ الظاهر أن القرآن أخبر بمدة لبث أهل الكهف في كهفهم ؛ وأن المراد لبثُهم الأول قبل الإفاقة وهو المناسب لسبق الكلام على اللّبث في قوله « قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم قالوا ربّكم أعلم بما لبثتم » ، وقد قدمنا عند قوله تعالى « أم حسبتَ أن أصحاب الكهف والرقيم » الخ ... أن مورخي النّصارى يزعمون أنّ مدّة نومة أهل الكهف مائتان وأربعون سنة . وقيل : المراد لبثهم من وقت موتهم الأخير إلى زمن نزول هذه الآية .

والمعنى : أن يقدر لبثهم بثلاثمائة وتسع سنين . فعُبّر عن هذا العدد بأنّه ثلاثمائة سنة وزيادة تسع ، ليعلم أن التقدير بالسنين القمريّة المناسبة لتاريخ العرب والإسلام مع الإشارة إلى موافقة ذلك المقدار بالسنين الشمسية الّتي بها تاريخ القوم الّذين منهم أهل الكهف وهم أهل بلاد الرّوم . قال السهيلي

في الروض الأنف : النّصارى يعرفون حديث أهل الكهف ويؤرّخون به . وأقول : واليهود الّذين لقّنوا قريشا السؤالَ عنهم يؤرخون الأشهر بحساب القمر ويؤرخون السّنين بحساب الدورة الشمسية ،فالتفاوت بين أيام السنة القمرية وأيام السنة الشمسيّة يحصل منه سنة قمرية كاملة في كلّ ثلاث وثلاثين سنة شمسيةً ، فيكون التفاوت في مائة سنة شمسيّةٍ بثلاث سنين زائدة قمريّة . كذا نقله ابن عطية عن النقاش المفسر . وبهذا تظهر نكتة التّعبير عن التسع السنين بالازدياد . وهذا من علم القرآن وإعجازه العلمي الّذي لم يكن لعموم العرب علم به .

وقرأ الجمهور « ثلاثمائةٍ » بالتنوين . وانتصب « سنينَ » على البدلية من اسم العدد على رأي من يمنع مجيء تمييز المائة منصوبا ،أو هو تمييز عند من يجيز ذلك .

وقرأه حمزة والكسائي وخلف بإضافة مائة إلى سنين على أنّه تمييز للمائة . وقد جاء تمييز المائة جمعا ، وهو نادر لكنّه فصيح .

﴿ قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُواْ لَهُۥ غَيْبُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِۦ وَأَسْمِعْ مَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا (26) ﴾

إن كان قوله تعالى « ولبثوا في كهفهم » إخبارا من الله عن مدّة لبثهم يكون قوله « قل الله أعلم بما لبثوا » قطعا للمماراة في مدّة لبثهم المختلف فيها بين أهل الكتاب ، أي الله أعلم منكم بمدة لبثهم .

وإن كان قوله « ولبثوا » حكاية عن قول أهل الكتاب في مدّة لبثهم كان قوله « قل الله أعلم بما لبثوا » تفويضا إلى الله في علم ذلك كقوله « قل ربّي أعلم بعدتهم » .

وغيبُ السماوات والأرض ما غاب عِلمه عن النّاس من موجودات السماوات والأرض وأحوالهم . واللاّم في « لله » للملك . وتقديم الخبر المجرور لإفادة الاختصاص ، أي لله لا لغيره ، ردا على الّذين يزعمون علم خبر أهل الكهف ونحوهم .

و « أبْصر به وأسمع » صيغتا تعجيب من عموم علمه تعالى بالمغيّبات من المسموعات والمبصرات ، وهو العالم الّذي لا يشاركه فيه أحد .

وضمير الجمع في قوله « ما لهم من دونه من وليّ » يعود إلى المشركين الّذين الحديث معهم . وهو إبطال لولاية آلهتهم بطريقة التنصيص على عموم النّفي بدخول (من) الزائدة على النكرة المنفية .

وكذلك قوله « ولا يشرك في حكمه أحدا » هو ردّ على زعمهم بأنّ الله اتخذ آلهتهم شركاء له في ملكه .

وقرأ الجمهور « ولا يشرك » برفع « يشركُ » وبياء الغيبة . والضمير عائد إلى اسم الجلالة في قوله « قل الله أعلم » . وقرأه ابن عامر — بتاء الخطاب وجَزْم و « يُشرك » — على أن (لا) ناهية . والخطاب لرسول الله — صلّى الله عليْه وسلّم — مراد به أمّته ، أو الخطاب لكلّ من يتلقاه .

وهنا انتهت قصّة أصحاب الكهف بما تخلّلها ، وقد أكثر المفسرون من رواية الأخبار الموضوعة فيها .

﴿ وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ لاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِ وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِ مُلْتَحَدًا (27) ﴾

عطف على جملة « قل الله أعلم بما لبثوا » بما فيها من قوله « ما لهم من دونه من وليّ ولا يُشرك في حكمه أحدا » .

والمقصود من هذا الردّ على المشركين إذ كانوا أيامئذ لا يُبَيَّن لهم شيء إلا وانتقلوا إلى طلب شيء آخر فسألوا عن أهل الكهف وعن ذي القرنين، وطلبوا من النّبيء ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ أن يجعل بعض القرآن للثناء عليهم، ونحو ذلك . كما تقدّم ذلك عند قوله تعالى « وإن كادوا ليفتنونك عن الّذي أوحينا إليك لتفتريَ علينا غيرَه وإذًا لاتّخذوك خليلا » في سورة الإسراء .

والمعنى : لا تَعبأ بهم إن كرهوا تلاوة بعض ما أوحي إليك واتلُ جميع ما أوحى إليك فإنّه لا مبدّل له . فلمّا وعدهم الجواب عن الروح وعن أهل الكهف وأبرّ اللهُ وعدَه إياهم قطعا لمعذرتهم ببيان إحدى المسألتين ذيّل ذلك بأن أمر نبيئه أن يقرأ القرآن كما أنزل عليه وأنّه لا مبدّل لكلمات الله ، ولكي لا يُطمعهم الإجابة عن بعض ما سألوه بالطمع في أن يجيبهم عن كل ما طلبوه .

وأصل النّفي بـ (لا) النافية للجنس أنّه نفي وجود اسمه . والمراد هنا نفي الإذن في أن يبدّل أحد كلمات الله .

والتبديل : التغيير بالزيادة والنقص ، أي بإخفاء بعضه بترك تلاوة ما لا يرضون بسماعه من إبطال شركهم وضلالهم . وهذا يؤذن بأنهم طعنوا في بعض ما اشتملت عليهم القصة في القرآن كما أشار إليه قوله « سَيَقُولون ثلاثة » وقوله « ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين » .

وقد تقدم نظير هذا عند قوله تعالى « ولا مبدل لكلمات الله » في سورة الأنعام .

فالأمر في قوله « واتل » كناية عن الاستمرار . « وما أوحي » مفيد للعموم ، أي كل ما أوحي إليك . ومفهوم الموصول أن ما لم يوح إليه لا يتلود . وهو ما اقترحوا أن يقوله في الثناء عليهم وإعطائهم شطرا من التصويب .

والتلاوة : القراءة . وقد تقدّم عند قوله تعالى « واتّبعوا ما تتلو الشياطين على مُلك سليمان » في سورة البقرة وقوله « وإذا تُليت عليهم آياته زادتهم إيمانا » في الأنفال .

والملتحد : اسم مكان ميمي يجيء على زنة اسم المفعول من فعله . والملتحد : مكان الالتحاد ، والالتحاد : الميل إلى جانب . وجاء بصيغة الافتعال لأنّ أصله تكلّف الميل . ويفهم من صيغة التكلّف أنّه مفرّ من مكروه يتكلّف الخائف أن يأوي إليه ، فلذلك كان الملتَحد بمعنى الملجأ . والمعنى : لن تجد شيئا يُنجيك من عقابه . والمقصود من هذا تأييسهم ممّا طمعوا فيه .

﴿ وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾

هذا من ذيول الجواب عن مسألتهم عن أهل الكهف ، فهو مشارك لقوله « واتلُ ما أوحي إليك من كتاب ربّك » الآية . وتقدّم في سورة الأنعام عند قوله تعالى « ولا تَطرُد الّذين يدعون ربّهم بالغداة والعشي يريدون وجهه » أنّ سادة المشركين كانوا زعموا أنّة لولا أن من المؤمنين ناسا أهل خصاصة في الدنيا وأرقّاء لا يدانوهم ولا يستأهلون الجلوس معهم لأتَوْا إلى مجالسة النّبيء ـ صلّى الله عليْه وسلّم ـ واستمعوا القرآن ، فاقترحوا عليْه أن يطردهم من حوله إذا غشيه سادة قريش ، فردّ الله عليهم بما في سورة الأنعام وما في هذه السورة .

وما هنا آكدُ إذْ أمرَه بملازمتهم بقوله « واصبِرْ نفسك » ، أي احبسها معهم حبس ملازمة . والصبر : الشدّ بالمكان بحيث لا يفارقه . ومنه سميت

المَصْبورة وهي الدابة تشدّ لتُجعل غَرَضا للرّمي . ولتضمين فعل (اصبر) معنى الملازمة علق به ظرف (مع) .

و « الغداة » قرأه الجمهور — بألف بعد الدال — : اسم الوقت الّذي بين الفجر وطلوع الشمس . والعَشيّ : المساء. والمقصود أنّهم يدعون الله دعاءمتخلّلا سائر اليوم واللّيلة . والدعاء : المناجاة والطلب .والمراد به ما يشمل الصلوات .

والتّعبير عنهم بالموصول للإيماء إلى تعليل الأمر بملازمتهم ، أي لأنّهم أحرياء بذلك لأجل إقبالهم على الله فهم الأجدر بالمقارنة والمصاحبة . وقرأ ابن عامر « بالغَدْوة » — بسكون الدال وواو بعد الدّال مفتوحة — وهو مرادف الغداة .

وجملة «يريدون وجهه» في موضع الحال. ووجه الله: مجاز في إقباله على العبد .

ثمّ أكد الأمر بمواصلتهم بالنّهي عن أقل إعراض عنهم .

وظاهر « لا تَعْد عيناك عنهم » نَهْي العينين عن أن تَعْدُوَا عن الّذين يدعون ربّهم ، أي أن تُجاوزاهم ، أي تبعُدًا عنهم . والمقصود : الإعراض، ولذلك ضمن فعل العَدْو معنى الإعراض ، فعدي إلى المفعول بـ (عن) وكان حقه أن يتعدى إليه بنفسه يقال : عداه ، إذا جاوزه . ومعنى نهي العينين نهي صاحبهما ، فيؤول إلى معنى : ولا تعدّي عينيك عنهم . وهو إيجاز بديع .

وجملة « تريد زينة الحياة الدّنيا » حال من كاف الخطاب ، لأنّ المضاف جزء من المضاف إليه ، أي لا تكن إرادة الزينة سبب الإعراض عنهم لأنّهم لا زينة لهم من بزّة وسمت .

وهذا الكلام تعريض بحماقة سادة المشركين الّذين جعلوا همّهم وعنايتهم بالأمور الظاهرة وأهملوا الاعتبار بالحقائق والمكارم النفسيّة فاستكبروا عن مجالسة أهل الفضل والعقول الراجحة والقلوب النيّرة وجعلوا همّهم الصور الظاهرة .

﴿ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَيٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا (28) ﴾

هذا نهي جامع عن ملابسة شيء مما يأمره به المشركون . والمقصود من النهي تأسيس قاعدة لأعمال الرسول والمسلمين تجاه رغائب المشركين وتأييس المشركين من نوال شيء مما رغبوه من النبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — .

وماصدق (مَن) كل من اتّصف بالصلة . وقيل نزلتْ في أميّة بن خلَف الجُمَحي ، دعا النبّيءَ — صلّى الله عليْه وسلّم — إلى طرد فقراء المسلمين عن مجلسه حين يجلس إليه هو وأضرابه من سادة قريش .

والمراد بإغفال القلب جعله غافلا عن التفكر في الوحدانية حتّى راج فيه الإشراك ، فإن ذلك ناشيء عن خلقة عقول ضيّقة التبصر مسوقة بالهوى والإلف.

وأصلُ الإغفال : إيجاد الغفلة ، وهي الذهول عن تذكر الشيء ، وأريد بها هنا غفلة خاصة ، وهي الغفلة المستمرة المستفادة من جعل الإغفال من الله تعالى كناية عن كونه في خلقة تلك القلوب ، وما بالطبع لا يتخلّف .

وقد اعتضد هذا المعنى بجملة «واتّبع هواه» ، فإن اتباع الهوى يكون عن بصيرة لا عن ذهول ، فالغفلة خلقة في قلوبهم ، واتباع الهوى كسب من قدرتهم .

والفُرُط — بضمتين — : الظلم والاعتداء . وهو مشتق من الفُروط وهو السبق لأن الظلم سبْق في الشرّ .

والأمر : الشأن والحال .

وزيادة فعل الكون للدّلالة على تمكن الخبر من الاسم ، أي حالة تمكن الإفراط والاعتداء على الحق .

﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا (29) ﴾

بعد أن أمر الله نبيئه — صلّى الله عليْه وسلّم — بما فيه نقض ما يفتلونه من مقترحاتهم و تعريضٌ بتأييسهم من ذلك أمره أن يصارحهم بأنّه لا يعدل عن الحق الّذي جاءه من الله ، وأنّه مبلغه بدون هوادة ، وأنّه لا يرغب في إيمانهم ببعضه دون بعض . ولا يتنازل إلى مشاطرتهم في رغباتهم بشطر الحق الّذي جاء به ، وأن إيمانهم وكفرهم موكول إلى أنفسهم ، لا يحسبون أنهم بوعْد الإيمان يستنزلون النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — عن بعض ما أوحي إليه .

و « الحق » خبر مبتدأ محذوف معلوم من المقام ، أي هذا الحق . والتّعبير بـ « ربّكم » للتذكير بوجوب توحيده .

والأمر في قوله « فليُؤمن » وقوله « فليكفر » للتسوية المكنّى بها عن الوعد والوعيد .

وقدم الإيمان على الكفر لأنّ إيمانهم مرغوب فيه .

وفاعل المشيئة في الموضعين ضمير عائد إلى (مَن) الموصولة في الموضعين .

وفعل « يؤمن ، ويكفر » مستعملان للمستقبل ، أي من شاء أن يوقع أحد الأمرين ولو بوجه الاستمرار على أحدهما المتلبس به الآن فإن العزم على الاستمرار عليه تجديد لإيقاعه .

وجملة « إنا أعتدنا للظالمين نارا » مستأنفة استئنافا بيانيا لأنّ ما دلّ عليْه الكلام من إيكال الإيمان والكفر إلى أنفسهم وما يفيده من الوعيد كلاهما

يثير في النّفوس أن يقول قائل : فماذا يلاقي من شاء فاستمر على الكفر ، فيجاب بأنّ الكفر وخيم العاقبة عليهم .

والمراد بالظالمين : المشركون قال تعالى « إن الشرك لظلم عظيم » .

وتنوين « نارا » للتهويل والتعظيم .

والسرادق — بضم السين — قيل : هو الفسطاط ، أي الخيمة . وقيل : السرادق : الحُجزة — بضم الحاء وسكون الزاي — ، أي الحاجز الّذي يكون محيطا بالخَيمة يمنع الوصول إليها ، فقد يكون من جنس الفسطاط أديما أو ثوبا وقد يكون غير ذلك كالخندق . وهو كلمة معرّبة من الفارسيّة . أصلها (سراطاق) قالوا : ليس في كلام العرب اسم مفرد ثالثه ألف وبعده حرفان . والسرادق : هنا تخييل لاستعارة مكنية بتشبيه النّار بالدّار ، وأثبت لها سُرادق مبالغة في إحاطة دار العذاب بهم ، وشأن السرادق يكون في بيوت أهل الترف ، فإثباته لدار العذاب استعارة تهكمية .

والاستغاثة : طلب الغوث وهو الإنقاذ من شدّة وبتخفيف الألم . وشمل «يستغيثوا» الاستغاثة من حرّ النّار يطلبون شيئا يُبرد عليهم ، بأن يصبُّوا على وجوههم ماء مثلا ، كما في آية الأعراف « ونادى أصحاب النّار أصحاب الجنّة أن أفيضوا علينا من الماء » . والاستغاثة من شدة العطش الناشيء عن الحرّ فيسألون الشراب . وقد أومأ إلى شمول الأمرين ذكر وصفين لهذا الماء بقوله « يَشوي الوجوه بئس الشراب » .

والإغاثة : مستعارة للزّيادة ممّا استغيث مِن أجله على سبيل التهكّم ، وهو من تأكيد الشيء بما يشبه ضده .

والمُهل — بضمّ الميم — له معان كثيرة أشبهها هنا أنه دُرديُّ الزيت فإنه يزيدها التهابا قال تعالى « يوم تكون السماء كالمهل » .

والتشبيه في سواد اللوْن وشدة الحرارة فلا يزيدهم إلاّ حرارة ، ولذلك عقب بقوله « يشوي الوجوه » وهو استئناف ابتدائي .

والوجه أشدّ الأعضاء تألّما من حرّ النّار قال تعالى « تَلْفَحُ وجوههم النار ».

وجملة « بئس الشراب » مستأنفة ابتدائية أيضا لتشنيع ذلك المـاء مشروبا كما شُنع مغتسَلا . وفي عكسه المـاءُ الممدوح في قوله تعالى « هذا مُغْتَسَلٌ باردٌ وشراب » .

والمخصوص بذم « بئس » محذوف دلّ عليْه ما قبله . والتقدير : بئس الشراب ذلك المـاء .

وجملة « وساءت مُرْتَفَقًا » معطوفة على جملة « يشْوي الوجوه » ، فهي مستأنفة أيضا لإنشاء ذم تلك النّار بما فيها .

والمرتفق : محل الارتفاق ، وهو اسم مكان مشتق من اسم جامد إذ اشتق من المِرْفَقِ وهو مجمع العضد والذراع . سمي مرفقا لأنّ الإنسان يحصّل به الرفق إذا أصابه إعياء فيتكىء عليه . فلمّا سمي به العضو تنوسي اشتقاقه وصار كالجامد، ثمّ اشتق منه المُرتفق. فالمرتفق هو المُتكأ، وتقدم في سورةيوسف.

وشأن المرتفَق أن يكون مكان استراحة ، فإطلاق ذلك على النّار تهكم ، كما أطلق على ما يزاد به عذابهم لفظ الإغاثة ، وكما أطلق على مكانهم السرادق .

وفعل (سَاء) يستعمل استعمالَ (بئس) فيَعمَل عمل (بئس) ، فقوله « مرتفقا » تمييز . والمخصوص بالذم محذوف كما تقدّم في قوله « بئس الشراب » .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا (30) ﴾

جملة مستأنفة استئنافا بيانيا مراعى فيه حال السامعين من المؤمنين ، فإنّهم حين يسمعون ما أعدّ للمشركين تتشوّف نفوسهم إلى معرفة ما أعدّ للّذين

آمنوا ونبذوا الشرك فأعلموا أن عملهم مرعي عند ربّهم . وجريا على عادة القرآن في تعقيب الوعيد بالوعد والترهيب بالتّرغيب .

وافتتاح الجملة بحرف التوكيد (إنّ) لتحقيق مضمونها . وإعادةُ حرف (إنّ) في الجملة المخبر بها عن المبتدأ الواقع في الجملة الأولى لمزيد العناية والتحقيق كقوله تعالى في سورة الحجّ « إنّ الّذين آمنوا والّذين هادوا والصابئين والنّصارى والمجوس والّذين أشركوا إنّ الله يفصل بينهم يوم القيامة » وقوله تعالى « قل إنّ الموت الّذي تفرّون منه فإنّهُ مُلاقيكم » ومثاله قول جرير :

إن الخليفة إن الله سَرْبَلَه سِربالَ مُلْك به تُزجَى الخواتيم

وموقع (إنّ) الثّانية في هذه الآية أبلغ منه في بيت جرير لأنّ الجملة الّتي وقعت فيها في هذه الآية لها استقلال بمضمونها من حيث هي مفيدة حكما يعمّ ما وقعت خبرا عنه وغيره من كل من يماثل المخبر عنهم في عملهم ، فذلك العموم في ذاته حكم جدير بالتّأكيد لتحقيق حصوله لأربابه بخلاف بيت جرير .

وأمّا آية سورة الحجّ فقد اقتضى طولُ الفصل حرف التأكيد حرصا على إفادة التّأكيد .

والإضاعة : جعل الشيء ضائعا . وحقيقة الضيعة : تلف الشيء من مظنة وجوده . وتطلق مجازا على انعدام الانتفاع بشيء موجود فكأنه قد ضاع وتلف ، قال تعالى « أني لا أضيع عَمَل عامل منكم » في سورة آل عمران ، وقال « وما كان الله ليُضيع إيمانكم » في البقرة . ويطلق على منع التمكين من شيء والانتفاع به تشبيها للممنوع بالضائع في اليأس من التمكن منه كما في هذه الآية ، أي أنا لا نَحْرِم من أحسن عملا أجرَ عمله . ومنه قوله تعالى « والله لا يضيع أجر المحسنين » .

﴿ أُولَـٰئِكَ لَهُمْ جَنَّـٰتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَـٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ نِعْمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا (31) ﴾

الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا ، لأن ما أجمل من عدم إضاعة أجرهم يستشرف بالسامع إلى ترقب ما يبين هذا الأجر .

وافتتاح الجملة باسم الإشارة لما فيه من التنبيه على أن المشار إليهم جديرون لما بعد اسم الإشارة لأجل الأوصاف المذكورة قبل اسم الإشارة ، وهي كونهم آمنوا وعملوا الصلحات .

واللام في « لهم جنات عدن » لام الملك . و (من) للابتداء ، جعلت جهة تحتهم مَنْشئاً لجري الأنهار . وتقدم شبيه هذه الآية في قوله تعالى « وعَد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تَجري من تحتها الأنهار » في سورة براءة .

و « عدن » تقدم في قوله تعالى « ومساكن طيبة في جنات عدن » في سورة براءة .

و « من تحتهم » بمنزلة « من تحتها » ، لأن تحت جناتهم هو تحتٌ لهم .

ووجه إيثار إضافة (تحت) إلى ضميرهم دون ضمير الجنات زيادة تقرير المعنى الذي أفادته لام الملك ، فاجتمع في هذا الخبر عدة مقررات لمضمونه ، وهي : التأكيد مرتين . وذكرُ اسم الإشارة . ولام الملك، وجر اسم الجهة بـ (مِن)، وإضافة اسم الجهة إلى ضميرهم ، والمقصود من ذلك: التعريض بإغاظة المشركين لتتقرّر بشارة المؤمنين أتمّ تقرر .

وجملة « يُحَلَّون » في موضع الصفة « لجنات عدن » .

والتحلية : التزيين ، والحلية : الزينة .

وأسند الفعل إلى المجهول ، لأنهم يجدون أنفسهم محلَّين بتكوين الله تعالى .

والأساور : جمع سِوار على غير قياس . وقيل : أصله جمع أسورة الذي هو جمع سِوار . فصيغة جَمع الجمع للإشارة إلى اختلاف أشكال ما يحلّون به منها ، فإن الحلية تكون مرصعة بأصناف اليواقيت .

و (مِن) في قوله « من أساور » مزيدة للتأكيد على رأي الأخفش . وسيأتي وجهه في سورة الحج . ويجوز أن تكون للابتداء ، وهو متعيّن عند الذين يمنعون زيادتها في الإثبات .

والسِوار : حلي من ذهب أو فضة يُحيط بموضع من الذراع . وهو اسم معرّب عن الفارسية عند المحققين وهو في الفارسية (دستوارَه) بهاء في آخره كما في كتاب الراغب ، وكُتب بدون هاء في تاج العروس .

وأمّا قوله «من ذهب» فإن (من) فيه للبيان . وفي الكلام اكتفاء ، أي من ذهب وفضة كما اكتفي في آية سورة الإنسان بذكر الفضة عن ذكر الذهب بقوله « وحُلّوا أساور من فضة » ، ولكل من المعدنين جماله الخاص .

واللِباس : ستر البدن بثوب من قميص أو إزار أو رداء ، وجميع ذلك للوقاية من الحرّ والبرد وللتجمل .

والثياب : جمع ثوب ، وهو الشقة من النسيج .

واللون الأخضر أعدل الألوان وأنفعها عند البصر ، وكان من شعار الملوك . قال النابغة :

يصونون أجسادًا قديمًا نعيمُها   بخالصة الأردان خُضْرِ المناكب

والسندس : صنف من الثياب ، وهـو الديباج الرقيق يلبس مباشرا للجلد ليقيه غلظ الإستبـرق .

والإستبرق : الديباج الغليظ المنسوج بخيوط الذهب ، يلبس فوق الثياب المباشرة للجلـد .

وكـلا اللفظين معرّب . فأما لفظ (سندس) فلا خلاف في أنه معرّب وإنما اختلفـوا في أصلـه ، فقـال جماعة : أصله فارسي ، وقـال المحققون : أصلـه هنـدي وهو في اللّغة (الهندية) (سَنْدُون) بنون في آخره . كـان قوم من وجـوه الهند وفـدوا على الإسـكندر يحملون معهم هدية من هذا الديباج ، وأن الروم غيّـروا اسمه إلى (سندوس)، والعرب نقلوه عنهم فقالوا (سندس) فيـكون معرّبـا عن الروميـة وأصلـه الأصيل هندي .

وأمّا الإستبرق فهو معرّب عن الفـارسية . وأصلـه في الفـارسية (إستبره) أو (إستبـر) بدون هـاء أو (إستقره) أو (إستفره) . وقـال ابن دريد : هـو سريـاني عُـرب وأصلـه (إستروه) . وقـال ابن قتيبة : هـو رومي عُـرب ، ولذلك فهمزتـه همـزة قطـع عند الجميع ، وذكره بعض علمـاء اللّغة في باب الهمزة وهو الأصوب ، ويجمـع على أبـارق قياسا ، على أنهم صغّـروه على أبيرق فعاملـوا السينَ والتـاء معـاملة الزوائـد .

وفي الإتقـان للسيوطي عن ابن النقيب : لـو اجتمع فصحاء العـالم وأرادوا أن يَتركوا هذا اللّفظ ويأتوا بلفظ يقوم مقامه في الفصاحـة لعجزوا .

وذلك : أن الله تعـالى إذا حثّ عباده على الطـاعة بالوعـد والوعيد . والوعـدُ بمـا يرغب فيه العقلاء وذلك منحصـر في : الأمـاكن ، والمآكل ، والمشارب ، والملابس ، ونحوها ممـا تتحد فيه الطبـاع أو تختلف فيـه . وأرْفـع الملابس في الدنيـا الحريـر ، والحريرُ كلمـا كان ثوبه أثقل كان أرفع فإذا أريـد ذكـر هذا فالأحسن أن يذكـر بلفظ واحـد موضوع له صريح ، وذلك ليس إلا الإستبـرق

ولا يوجد في العربية لفظ واحد يدل على ما يدل عليه لفظ إستبرق . هذه خلاصة كلامه على تطويل فيه .

و (من) في قوله « من سندس » للبيان .

وقدم ذكر الحلي على اللباس هنا لأن ذلك وقَع صفة للجنات ابتداء . وكانت مظاهر الحلي أبهج للجنات ، فقدم ذكر الحلي وأخر اللباس لأن اللباس أشدّ اتصالا بأصحاب الجنة لا بمظاهر الجنة ، وعكس ذلك في سورة الإنسان في قوله « عَالِيهم ثيابُ سندس » لأن الكلام هنالك جرى على صفات أصحاب الجنة .

وجملة « متّكئين فيها على الأرائك » في موضع الحال من ضمير « يلبسون » .

والاتكاء : جِلسة الراحة والترفِ . وتقدم عند قوله تعالى « وأعتَدَتْ لهنّ مُتّكأ » في سورة يوسف — عليه السلام — .

والأرائك : جمع أريكة . وهي اسم لمجموع سرير وحَجَلة . والحجلة : قبة من ثياب تكون في البيت تجلس فيها المرأة أو تنام فيها . ولذلك يقال للنساء : ربات الحجال . فإذا وضع فيها سرير للاتكاء أو الاضطجاع فهي أريكة . ويجلس فيها الرجل وينام مع المرأة ، وذلك من شعار أهل الترف .

وجملة « نعم الثواب » استئناف مدح ، ومخصوص فعل المدح محذوف لدلالة ما تقدم عليه . والتقدير : نعم الثواب الجنات الموصوفة .

وعطف عليه فعل إنشاء ثان وهو « وحسنت مرتفقا » لأن (حسن) و(ساء) مستعملان استعمال (نعم) و(بئس) فعملا عملهما . ولذلك كان التقدير : وحسنت الجنات مرتفقا . وهذا مقابل قوله في حكاية حال أهل النار « وساءت مرتفقا » .

والمرتفق : هنا مستعمل في معناه الحقيقي بخلاف مقابله المتقدم .

﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَٰبٍ وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا (32) كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا (33) وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا (34) وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا (35) وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا (36) ﴾

عطف على جملة « وقل الحق من ربكم » الآيات ؛ فإنه بعد أن بيّن لهم ما أعدّ لأهل الشرك وذكر ما يقابله مما أعده للذين آمنوا ضرب مثلا لحال الفريقين بمثل قصة أظهر الله فيها تأييده للمؤمن وإهانته للكافر ، فكان لذلك المثَل شَبَه بمثَل قصة أصحاب الكهف من عصر أقرب لعلم المخاطبين من عصر أهل الكهف ، فضرب مثلا للفريقين للمشركين وللمؤمنين بمثَل رجلين كان حالُ أحدهما معجبا مؤنقا وحال الآخر بخلاف ذلك ؛ فكانت عاقبة صاحب الحال المونقة تبابًا وخسارة ، وكانت عاقبة الآخر نجاحا ، ليظهر للفريقين ما يجرّه الغرور والإعجاب والجبروت إلى صاحبه من الأرزاء ، وما يلقاه المؤمن المتواضع العارف بسُنن الله في العالم من التذكير والتدبر في العواقب فيكون معرّضا للصلاح والنجاح .

واللام في قوله « لهم » يجوز أن يتعلق بفعل « واضرب » كقوله تعالى « ضرب لكم مثلا من أنفسكم » . ويجوز أن يتعلق بقوله « مثلا » تعلق الحال

بصاحبها ، أي شبها لهم ، أي للفريقين كما في قوله تعالى « فلا تضربوا لله الأمثال » ، والوجهُ أن يكون متنازعا فيه بين « ضَرب ، ومثَلا » .

والضمير في قوله « لهم » يعود إلى المشركين من أهل مكة على الوجه الأول ولم يتقدم لهم ذكر ، ويعود إلى جماعة الكافرين والمؤمنين على الوجه الثاني .

ثم إن كان حال هذين الرجلين الممثل به حالا معروفا فالكلام تمثيل حال محسوس بحال محسوس . فقال الكلبي : المعنيُّ بالرجلين رجلان من بني مخزوم من أهل مكة أخوان أحدهما كافر وهو الأسود ابن عبد الأشد — بشين معجمة — وقيل — بسين مهملة — بن عبد ياليل ، والآخر مسلم وهو أخوه : أبو سلمة عبد الله بن عبد الأشد بن عبد ياليل . ووقع في الإصابة : بن هلال ، وكان زوجَ أمّ سلمة قبل أن يتزوجها رسول الله — صلى الله عليه وسلّم .

ولم يذكر المفسرون أين كانت الجنتان ، ولعلهما كانتا بالطائف فإن فيه جنات أهل مكة .

وعن ابن عباس : هما أخوان من بني إسرائيل مات أبوهما وترك لهما مالا فاشترى أحدهما أرضا وجعل فيها جنتين ، وتصدّق الآخر بماله فكان من أمرهما في الدنيا ما قصّه الله تعالى في هذه السورة ، وحكى مصيرهما في الآخرة بما حكاه الله في سورة الصافات في قوله « فأقبل بعضهم عل بعض يتساءلون قال قائل منهم إني كان لي قرين يقون إنك لمن المصدّقين » الآيات.. فتكون قصتهما معلومة بما نزل فيها من القرآن في سورة الصافات قبل سورة الكهف .

وإن كان حال الرجلين حالاً مفروضا كما جوّزه بعض المفسرين فيما نقله عنه ابن عطية فالكلام على كل حال تمثيل محسوس بمحسوس لأن تلك الحالة متصورة متخيلة . قال ابن عطية : فهذه الهيئة التي ذكرها الله تعالى لا يكاد المرء يتخيّل أجملَ منها في مكاسب الناس ، وعلى هذا الوجه يكون هذا التمثيل كالذي

في قوله تعالى « ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنة بِربوة » الآيات .

والأظهر — من سياق الكلام وصنع التراكيب مثل قوله « قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب » الخ فقد جاء (قال) غير مقترن بفاء وذلك من شأن حكاية المحاورات الواقعة . ومثل قوله « ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا » — أن يكون هذا المثل قصة معلومة ولأن ذلك أوقع في العبرة والموعظة مثل المواعظ بمصير الأمم الخالية .

ومعنى « جعلنا لأحدهما » قدرنا له أسباب ذلك .

وذِكر الجنة والأعناب والنخل تقدم في قوله تعالى « أيودّ أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب » في سورة البقرة .

ومعنى « حففناهما » أحطناهما . يقال : حفّه بكذا ، إذا جعله حافّا به ، أي محيطا ، قال تعالى « وترى الملائكة حافّين من حول العرش » ، لأن (حفّ) يتعدى إلى مفعول واحد فإذا أريد تعديته إلى ثان عدي إليه بالباء ، مثل : غشيه وغشاه بكذا . ومن محاسن الجنات أن تكون محاطة بالأشجار المثمرة .

ومعنى « وجعلنا بينهما زرعا » ألهمناه أن يجعل بينهما . وظاهر الكلام أن هذا الزرع كان فاصلا بين الجنتين : كانت الجنتان تكتنفان حقْل الزرع فكان المجموع ضيعة واحدة . وتقدم ذكر الزرع في سورة الرعد .

و « كلتا » اسم دال على الإحاطة بالمثنّى يفسره المضاف هو إليه ، فهو اسم مفرد دال على شيئين نظير زَوج . ومذكره (كلا) . قال سيبويه : أصل كلا كِلَو واصل كلتا كِلْوا فحذفت لام الفعل من كلتا وعُوضت التاء عن اللام المحذوفة لتدل التاء على التأنيث . ويجوز في خبر كلا وكلتا الإفراد اعتبارا للفظه وهو أفصح كما في هذه الآية . ويجوز تثنيته اعتبارا لمعناه كما في قول الفرزدق:

كِلاهما حين جدّ الجري بينهما قد أقلعا وكلا أنفيهما رابي

و« أكْلها » قرأه الجمهور – بضم الهمزة وسكون الكاف – . وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف – بضم الهمزة وضم الكاف – وهو الثّمر ؛ وتقدم .

وجملة « كلتا الجنتين آتت أكلها » معترضة بين الجمل المتعاطفة . والمعنى: أثمرت الجنتان إثمارا كثيرا حتى أشبهت المعطي من عنده .

ومعنى « ولم تظلِم منه شيئا » لم تَنقُصْ منه ، أي من أكُلها شَيئا ، أي لم تنقصه عن مقدار ما تُعطيه الأشجار في حال الخِصب . ففي الكلام إيجاز بحذف مضاف . والتقدير : ولم تظلم من مقدار أمثاله . واستعير الظلم للنقص على طريقة التمثيلية بتشبيه هيئة صاحب الجنتين في إتقان خَبْرِهما وترقب إثمارهما بهيئة من صار له حق في وفرة غلتها بحيث إذا لم تَأت الجنتان بما هو مترقب منهما أشبهتا من حَرَم ذَا حق حقّه فظَلمه ، فاستعير الظلم لإقلال الإغلال ، واستعير نفيه للوفاء بحق الإثمار .

والتفجير تقدم عند قوله تعالى « حتى تُفَجّر لنا من الأرض ينبوعا » في سورة الإسراء .

والنهَر – بتحريك الهاء – لغة في النّهْر بسكونها . وتقدم عند قوله تعالى « قال إن الله مبتليكم بنَهَر » في سورة البقرة .

وجملة « وكان له ثُمُرٌ » في موضع الحال من « لأحَدِهما » . والثمر – بضم الثاء والميم – :المال الكثير المختلف من النقدين والأنعام والجنات والمزارع . وهو مأخوذ من ثُمّر ماله بتشديد الميم بالبناء للنائب ، يقال : ثَمّر الله ماله إذا كَثّر . قال النابغة :

فلما رأى أن ثَمّر الله ماله وأثّل مَوْجُودا وسَدّ مفاقِرَه

مشتقا من اسم الثمرة على سبيل المجاز أو الاستعارة لأن الأرباح وعفو المال يُشبهان ثمر الشجر . وشاع هذا المجاز حتى صار حقيقة . قال النابغة :

مَهلا فداءٌ لك الأقوامُ كلّهُمُ   ومَا أُثَمّر من مال ومِنْ وَلَد

وقرأ الجمهور « ثُمُر » ـ بضم المثلثة وضم الميم ـ . وقرأه أبو عمرو ويعقوب ـ بضم المثلثة وسكون الميم ـ . وقرأه عاصم ـ بفتح المثلثة وفتح الميم ـ .

فقالوا : إنه جمع ثِمار الذي هو جمع ثَمر ، مثل كُتُب جمع كِتاب فيكون دالاً على أنواع كثيرة مما تنتجه المكاسب ، كما تقدم آنفا في جمع أساور من قوله « أساور من ذهب » . وعن النحاس بسنده إلى ثعلب عن الأعمش : أن الحجاج قال : لو سمعت أحدا يقرأ « وكان له ثُمر » (أي بضم الثاء) لقطعت لسانه . قال ثعلب : فقلت للأعمش : أنأخذ بذلك. قال : لا ولا نعمة عَين ،وكان يقرأ : ثُمُر ،أي بضمتين .

والمعنى : وكان لصاحب الجنتين مالٌ ، أي غير الجنتين . والفاء لتفريع جملة « قال » على الجُمل السابقة ، لأن ما تضمنته الجمل السابقة من شأنه أن ينشأ عنه غرور بالنفس يَنطق ربه عن مثل ذلك القول .

و(الصاحب) هنا بمعنى المقارن في الذكر حيث انتظمهما خبر المثَل ، أو أريد به الملابس المخاصم ، كما في قول الحجاج يخاطب الخوارج « ألستم أصحابي بالأهواز » .

والمراد بالصاحب هنا الرجل الآخر من الرجلين ، أي فقال : مَن ليس له جناتٌ في حوار بينهما . ولم يتعلَق الغرض بذكر مكان هذا القول ولا سببه لعدم الاحتياج إليه في الموعظة .

وجملة « وهو يجاوِرُه » حال من ضمير « قال » .

والمحاورة : مراجعة الكلام بين متكلميْن .

وضمير الغيبة المنفصل عائد على ذي الجنتين. والضمير المنصوب في « يحاوره » عائد على صاحب ذي الجنتين ، وربُّ الجنتين يحاور صاحبَه . ودل فعل المحاورة على أن صاحبه قد وعظه في الإيمان والعمل الصالح، فراجعه الكلام بالفخر عليه والتطاول شأن أهل الغَطْرسة والنقائص أن يعدلوا عن المجادلة بالتي هي أحسن إلى إظهار العظمة والكبرياء .

و « أعزّ » أشدّ عزّة . والعزّة : ضد الذلّ . وهي كثرة عدد عشيرة الرجل وشجاعته .

والنفَر : عَشيرة الرجل الذين ينفرون معه . وأراد بهم هنا ولده، كما دل عليه مقابلته في جواب صاحبه بقوله « إن تَرنِ أنا أقلّ منك مالا وولدا ». وانتصب « نفرًا » على تمييز نسبة « أعز » إلى ضمير المتكلم .

وجملة « ودخل جنته » في موضع الحال من ضمير « قال »، أي قال ذلك وقد دخل جنته مرافقا لصاحبه . أي دخل جنته بصاحبه ، كما يدل عليه قوله « قال ما أظن أن تبيد هذه أبدًا »، لأن القول لا يكون إلا خطابا لآخر ، أي قال له ، ويدل عليه أيضا قوله « قال له صاحبه وهو يحاوره ». ووقوع جواب قوله « أنا أكثر منك مالاً وأعزّ نفرا » في خلال الحوار الجاري بينهما في تلك الجنة .

ومعنى « وهو ظالم لنفسه » وهو مشرك مكذب بالبعث بطر بنعمة الله عليه .

وإنما أفرد الجنة هنا وهُما جنتان لأن الدخول إنما يكون لإحداها لأنه أول ما يدخل إنما يدخل إحداهما قبل أن ينتقل منها إلى الأخرى، فما دخل إلا إحدى الجنتين .

والظن بمعنى: الاعتقاد ، وإذا انتفى الظن بذلك ثبت الظن بضده .

وتبيد : تهلك وتفنى .

والإشارة بهذا إلى الجنة التي هما فيها، أي لا أعتقد أنها تنقـ

والأبد : مراد منه طول المدة ، أي هي باقية بقاء أمثالها لا يعتريها ما يبيدها. وهذا اغترار منه بغناه واغترار بما لتلك الجنة من وثوق الشجر وقوته وثبوته واجتماع أسباب نمائه ودوامه حوله ، من مياه وظلال .

وانتقل من الإخبار عن اعتقاده دوام تلك الجنة إلى الإخبار عن اعتقاده بنفي قيام الساعة :

ولا تلازم بين المعتقدين . ولكنه أراد التورك على صاحبه المؤمن تخطئة إياه ، ولذلك عقب ذلك بقوله « ولئن رُددت إلى ربي لأجدنّ خيرا منهما منقلبا » تهكّما بصاحبه . وقرينة التهكم قوله « وما أظن الساعة قائمة ». وهذا كقول العاصي ابن وائل السهمي لخبّاب بن الأرتّ « ليكونن لي مال هنالك فأقضيك دينك منه » .

وأكد كلامه بلام القسم ونون التوكيد مبالغة في التهكم .
وانتصب « منقلبا » على تمييز نسبة الخبر . والمنقلب : المكان الذي يُنقلب إليه ، أي يُرجع .

وضمير « منهما » للجنتين عوْدًا إلى أول الكلام تفننا في حكاية كلامه على قراءة الجمهور «منهما» بالتثنية ، وقرأ أبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف «منها» بالإفراد جريا على قوله « ودخل جنته » وقوله « أن تبيد هذه » .

﴿ قَالَ لَهُۥ صَٰحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا (37) لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّي وَلَآ أُشْرِكُ بِرَبِّيٓ أَحَدًا (38) وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ ﴾

حُكي كلام صاحبه بفعل القول بدون عطف للدلالة على أنه واقع موقع المحاورة والمجاوبة ، كما قدمناه غير مرة .

والاستفهام في قوله « أكفرت بالذي خلقك » مستعمل في التعجب والإنكار ، وليس على حقيقته، لأن الصاحب كان يعلم أن صاحبه مشرك بدليل قوله له « ولا أشرك بربي أحدا » . فالمراد بالكفر هنا الإشراك الذي من جملة معتقداته إنكار البعث ، ولذلك عُرّف بطريق الموصولية لأن مضمون الصلة من شأنه أن يصرف من يدركه عن الإشراك به ، فإنهم يعترفون بأن الله هو الذي خلق الناس فما كان غير الله مستحقا للعبادة .

ثم إن العلم بالخلق الأول من شأنه أن يصرف الإنسان عن إنكار الخلق الثاني ، كما قال تعالى « أفعيينا بالخلق الأوّل بل هم في لَبس من خلق جديدْ » ، وقال « وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهْون عليه » ، فكان مضمون الصلة تعريضا بجهل المخاطب .

وقوله « من تُراب » إشارة إلى الأجزاء التي تتكون منها النطفة وهي أجزاء الأغذية المستخلصة من تراب الأرض، كما قال تعالى في الآية الأخرى « سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض » .

والنطفة : ماء الرجل ، مشتقة من النْطف وهو السيلان. و« سَوّاك » عدّل خلقك ، أي جعله متناسبا في الشكل والعمل .

و (من) في قوله « من تراب ثم من نطفة » ابتدائية، وقوله « لكنّا هوَ الله ربّي » كتب في المصحف بألف بعد النون . واتفق القراء العشرة على إثبات الألف في النطق في حال الوقف ، وأما في حال الوصل فقرأه الجمهور بدون نطق بالألف ، وقرأه ابن عامر وأبو جعفر ورويس عن يعقوب بإثبات النطق بالألف في حال الوصل ، ورسمُ المصحف يسمح بكلتا الروايتين .

ولفظ « لكنّا » مركب من (لكنْ) بسكون النون الذي هو حرف استدراك، ومن ضمير المتكلم (أنا) . وأصله : لكنْ أنا ، فحذفت الهمزة تخفيفا كما قال الزجاج ، أي على غير قياس لا لعلة تصريفية ، ولذلك لم يكن للهمزة حكم

الثابت فلم تمنع من الإدغام الذي يمنع منه ما هو محذوف لعلة بناء على أن المحذوف لعلةٍ بمنزلة الثابت. ونقلت حركتها إلى نون (لكنْ) الساكنة دليلا على المحذوف فالتقى نونان متحركتان فلزم إدغامهما فصار (لكنّا). ولا يجوز أن تكون (لكنّ) المشددة النون المفتوحتها أشبعت فتحتها. لأن لكنّ المشددة من أخوات إنّ تقتضي أن يكون الاسم بعدها منصوبا وليس هنا ما هو ضمير نصب. ولا يجوز اعتبار ضمير (أنا) ضمير نصب اسم (لكنّ) لأن ضمير المتكلم المنصوب يجب أن يكون بياء المتكلم. ولا اعتبارهُ ضميرَ المتكلم المشارك لمنافاته لإفراد ضمائره بعده في قوله « هو الله ربي ولا أشرك بربي أحداً ».

(فأنا) مبتدأ، وجملة « هو الله ربي » ضمير شأن وخبرُه. وهي خبر (أنا)، أي شأني هو الله ربّي. والخبر في قوله « هو الله ربي » مستعمل في الإقرار، أي أعترف بأنه ربي خلافا لك.

وموقع الاستدراك مضادةُ ما بعد (لكن) لما قبلها. ولا سيما إذا كان الرجلان أخوين أو خليلين كما قيل فإنه قد يتوهم أن اعتقادهما سواء.

وأكّد إثبات اعترافه بالخالق الواحد بمؤكدات أربعة. وهي: الجملتان الاسميتان، وضمير الشأن في قوله « لكنّا هو الله ربي ». وتعريف المسند والمسند إليه في قوله « الله ربي » المفيد قصر صفة ربوبية الله على نفس المتكلم قصرا إضافيا بالنسبة لمخاطبه. أي دونك إذ تعبد آلهة غير الله. وما القصر إلا توكيد مضاعف. ثم بالتوكيد اللفظي للجملة بقوله « ولا أشرك بربي أحدا ».

وعطف جملة « ولولا دخلت » على جملة « أكفرت » عطف إنكار على إنكار. و (لولا) للتوبيخ، كشأنها إذا دخلت على الفعل الماضي. نحو « لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء ». أي كان الشأن أن تقول « ما شاء الله لا قوة إلا بالله » عوض قولك «ما أظن أن تبيد هذه أبدا وما أظن الساعة قائمة». والمعنى: أكفرت بالله وكفرت نعمته.

و (مـا) من قوله « ما شـاء الله » أحسن مـا قالوا فيها إنها موصولـة ، وهي خبـر عن مبتدأ محذوف يدل عليه ملابسة حال دخول الجنة ، أي هذه الجنة مـا شـاء الله ، أي الأمـر الذي شـاء الله إعطـاءه إيـاي .

وأحسن منه عندي: أن تكون (ما) نكرة موصوفة. والتقدير: هذه شيء شاء الله،أي لي.

وجملة « لا قوة إلا بالله » تعليل لكون تلك الجنة من مشيئة الله، أي لا قوة لي على إنشائها ، أو لا قوة لمن أنشأها إلا بالله ، فإن القوى كلّها موهبة من الله تعالى لا تؤثّر إلا بإعانته بسلامـة الأسباب والآلات المفكرة والصانعـة . فما في جملة « لا قـوة إلا بالله » من العُموم جعلهـا كالعلة والدليل لـكون تلك الجنة جزئيـا من جـزئيـات منشئـات القوى البشرية الموهوبة للناس بفضل الله .

﴿ إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا (39) فَعَسَىٰ رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا (40) أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا (41) ﴾

جملة ابتدائية رَجع بهـا إلى مجاوبة صاحبـه عن قوله « أنا أكثر منك مالا وأعز نفـرا » ، وعظه فيها بأنه لا يدري أن تصير كثرة مـاله إلى قـلـة أو إلى اضمحلال . وأن يصير القليلُ مالُه ذا مال كثير .

وحذفت يـاء المتكلم بعد نـون الوقاية تخفيفـا وهو كثير .

و (أنـا) ضمير فصل ، فلذلك كان « أقل » منصوبا على أنه مفعول ثان لـ « ترني » ولا إعتداد بالضمير . و (عسى) للرجـاء ، وهو طـلب الأمـر القريب الحصول . ولعلـه أراد بـه الدعاء لنفسه وعلى صاحبه .

والحسبان : مصدر حسب كالغفران . وهو هنا صفة لموصوف محذوف ، أي هلاكا حسبانا، أي مقدرا من الله، كقوله تعالى « عـَطاء حسابا » . وقيل : الحسبان اسم جمع لسهام قصار يرمى بها في طاق واحد وليس له مفرد . وقيل : اسم جمع حُسبانة وهي الصاعقة . وقيل : اسم للجراد . والمعاني الأربعة صالحة هنا ، والسماء : الجو المرتفع فوق الأرض .

والصعيد : وجه الأرض . وتقدم عند قوله تعالى « فتيمّموا صعيدا طيّبا » . وفسروه هنا بذلك فيكون ذكره هنا توطئة لإجراء الصفة عليه وهي « زَلَقًا » .

وفي اللسان عن الليث « يقال للحَديقة، إذا خربت وذهب شجراؤها : قد صارت صعيدا ، أي أرضا مستوية لا شجر فيها » اهـ . وهذا إذا صح أحسن هنا، ويكون وصفه بـ « زلقا » مبالغة في انعدام النفع به بالمرة. لكني أظن أن الليث ابتكر هذا المعنى من هذه الآية وهو تفسير معنى الكلام وليس تبيينا لمدلول لفظ. صعيد . ونظيره قوله « وإنّا لجاعلون ما عليها صعيدا جُرُزا» في أول هذه السورة .

والزلق : مصدر زلقت الرجل ، إذا اضطربت وزلّت على الأرض فلم تستقر . ووصف الأرض بذلك مبالغة ، أي ذات زلق ، أي هي مزْلِقة .

والغَور: مصدر غار الماء، إذا ساخ الماء في الأرض. ووصفه بالمصدر للمبالغة ، ولذلك فرع عليه « فلن تستطيع له طلبا » . وجاء بحرف توكيد النفي زيادة في التحقيق لهذا الرجاء الصادر مصدر الدعاء .

﴿ وَأُحِيطَ بِثُمُرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَـٰلَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّيٓ أَحَدًا (42) وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا (43) ﴾

كان صاحبه المؤمن رجلا صالحا فحقق الله رجاءه ، أو كان رجلا محدّثا من محدّثي هذه الأمة ، أو من محدّثي الأمم الماضية على الخلاف في المعنيّ بالرجلين في الآية ، ألهمهُ الله معرفة ما قدره في الغيب من عقاب في الدنيا للرجل الكافر المتجبّر .

وإنما لم تعطف جملة « وأحيط » بفاء التفريع على رجاء صاحبه المؤمن إذ لم يتعلق الغرض في هذا المقام بالإشارة إلى الرجل المؤمن، وإنما المهم التنبيه على أن ذلك حادث حلّ بالكافر عقابا له على كفره ليعلم السامعون أن ذلك جزاء أمثاله وأن ليس بخصوصية لدعوة الرجل المؤمن .

والإحاطة : الأخذ من كل جانب ، مأخوذة من إحاطة العدوّ بالقوم إذا غزاهم . وقد تقدمت في قوله تعالى « إلا أن يُحاط بكم » في سورة يوسف وقوله « إن ربك أحاط بالناس » في سورة الإسراء .

والمعنى : أُتلف ماله كله بأن أُرسل على الجنة والزرع حُسبانٌ من السماء فأصبحت صعيدا زلقا وهلكت أنعامه وسُلبت أمواله ، أو خسف بها بزلزال أو نحوه .

وتقدم اختلاف القراء في لفظ « ثُمر » آنفا عند قوله تعالى « وكان له ثمر » .

وتقليب الكفّين : حركة يفعلها المتحسّر ، وذلك أن يقلّبهما إلى أعلى ثم إلى قبالته تحسّرا على ما صرفه من المال في إحداث تلك الجنة . فهو كناية عن التحسر ، ومثله قولهم : قرْع السن من نَدم ، وقوله تعالى « عَضّوا عليكم الأنامل من الغيظ » .

والخاوية : الخالية ، أي وهي خالية من الشجر والزرع ، والعُروش : السُقُف . و (على) للاستعلاء . وجملة « على عروشها » في موضع الحال من ضمير « خاوية » .

وهذا التركيب أرسله القرآن مثلا للخراب التام الذي هو سقوط سقوف البناء وجدرانه . وتقدم في قوله تعالى « أو كالذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها » في سورة البقرة ، على أن الضمير مراد به جدران القرية بقرينة مقابلته بعروشها ، إذ القرية هي المنازل المركبة من جدران وسُقف ، ثم جعل ذلك مثلا لكل هلاك تام لا تبقى معه بقية من الشيء الهالك .

وجملة « ويقول » حكاية لتندمه على ما فرط منه حين لا ينفعه الندم بعد حلول العذاب .

والمضارع للدلالة على تكرر ذلك القول منه .

وحرف النداء مستعمل في التلهف . و (ليتني) تمنٍ مراد به التندم . وأصل قولهم (يا ليْتني) أنه تنزيل للكلمة منزلة من يعقل ، كأنه يخاطب كلمة (ليت) يقول : احضُري فهذا أوانك ، ومثله قوله تعالى« أن تقول نفس يا حَسرتا على ما فرطت في جنب الله » .

وهذا ندم على الإشراك فيما مضى وهو يؤذن بأنه آمن بالله وحده حينئذ .

وقوله « ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله » موعظة وتنبيه على جزاء قوله « وأعزّ نفرا » .

والفئة : الجماعة . وجملة « ينصرونه » صفة ، أي لم تكن له فئة هذه صفتها ، فإن فئته لم تغن عنه من عذاب الله .

وقوله « وما كان منتصرا » أي ولا يكون له انتصار وتخلص من العذاب .

وقرأه الجمهور « ولم تكن » بمثناة فوقية اعتدادا بتأنيث «فئة» في اللفظ . وقرأه حمزة والكسائي وخلف « يكن » بالياء التحتية . والوجهان جائزان في الفعل إذا رفَع ما ليس بحقيقيّ التأنيث .

وأحاط به هذا العقاب لا لمجرد الكفر ، لأن الله قد يمتع كافرين كثيرين طول حياتهم ويملي لهم ويسْتدرجهم. وإنما أحاط به هذاالعقاب جزاء على طغيانه وجعله ثروته وماله وسيلة إلى احتقار المؤمن الفقير، فإنه لما اعتزّ بتلك النعم وتوسل بها إلى التكذيب بوعد الله استحق عقاب الله بسلب تلك النعم عنه كما سلبت النعمة عن قارون حين قال « إنما أوتيته على علم عندي ». وبهذا كان هذا المثل موضع العبرة للمشركين الذين جعلوا النعمة وسيلة للترفع عن مجالس الدعوة لأنها تجمع قوما يزونهم أحطّ منهموطلبوا من النبيء ـصلى الله عليه وسلّمـ طردهم عن مجلسه كما تقدم.

﴿ هُنَالِكَ ٱلْوَلَايَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقُبًا (44) ﴾

تذييل للجمل قبلها لما في هذه الجملة من العموم الحاصل من قصر الولاية على الله تعالى المقتضي تحقيق جملة « ويقول يا ليتني لم أشرك بربي أحدًا » ، وجملة « ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله » ، وجملة « وما كان منتصرا » ، لأن الولاية من شأنها أن تبعث على نصر المولى وأن تطمع المولى في أن وليه ينصره. ولذلك لما رأى الكافر ما دهاه من جراء كفره التجأ إلى أن يقول « يا ليتني لم أشرك بربي أحدا » ، إذ علم أن الآلهة الأخرى لم تغن وَلايتُهم عنه شيئا ، كما قال أبو سفيان يوم أسلم « لقد علمت أن لو كان معه إله آخر لقد أغنَى عني شيئا » . فاسم الإشارة مبتدأ « والولاية لله » جملة خبر عن اسم الإشارة .

واسم إشارة المكان البعيد مستعار للإشارة إلى الحال العجيبة بتشبيه الحالة بالمكان لإحاطتها بصاحبها ، وتشبيه غرابتها بالبعد لندْرة حصولها . والمعنى : أن في مثل تلك الحالةُ تقصر الولاية على الله . فالولاية : جنس معرّف بلام الجنس يفيد أن هذا الجنس مختص باللام على نحو ما قرر في قوله تعالى « الحمد لله » .

والوَلاية – بفتح الواو – مصدر وَلِي ، إذا ثبت له الوَلاء . وتقدمت عند قوله تعالى « ما لكم من وَلايتهم من شيء حتى يهاجروا » في سورة الأنفال . وقرأه حمزة والكسائي وخلف « الولاية » – بكسر الواو – وهي اسم للمصدر أو اسم بمعنى السلطان والمُلك .

و « الحق » قرأه الجمهور بالجر ، على أنه وصف الله تعالى ، كما وصف بذلك في قوله تعالى « ورُدّوا إلى الله مولاهم الحقّ » في سورة يونس . وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي وخلف « الحقُّ » – بالرفع – صفة للولاية . فـ«الحق» بمعنى الصدق لأن ولاية غيره كذب وباطل .

قال حجة الإسلام : « والواجب بذاته هو الحقّ مطلقا ، إذ هو الذي يستبين بالعقل أنه موجود حقا ، فهو من حيث ذاته يسمى موجودا ومن حيث إضافته إلى العقل الذي أدركه على ما هو عليه يسمى حقا » اهـ .

وبهذا يظهر وجه وصفه هنا بالحق دون وصف آخر ، لأنه قد ظهر في مثل تلك الحال أن غير الله لا حقيقة له أو لا دوام له .

« وخَير » يجوز أن يكون بمعنى أخْيَر ، فيكون التفضيل في الخيرية على ثواب غيره وعُقُب غيره ، فإن ما يأتي من ثواب من غيره ومن عقبى إما زائف مفضٍ إلى ضر وإمّا زائل ، وثواب الله خالصٌ دائم وكذلك عقباه .

ويجوز أن يكون « خير » اسما ضدّ الشر ، أي هو الذي ثوابه وعُقُبه خير وما سواه فهو شر .

والتمييز تمييز نسبة الخير إلى الله . و« العقب » بضمتين وبسكون القاف بمعنى العاقبة ، أي آخرة الأمر . وهي ما يرجوه المرء من سعيه وعمله .

وقرأ الجمهور « عقُبا » بضمتين وبالتنوين . وقرأه عاصم وحمزة وخلف بإسكان القاف وبالتنوين .

فكان ناله ذلك المشرك الجبار من عطاء إنما ناله بمساع وأسباب ظاهرية ولم ينله بعناية من الله تعالى وكرامة فلم يكن خيرا وكانت عاقبته شرا عليه .

﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَاخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا (45) ﴾

كان أعظم حائل بين المشركين وبين النظر في أدلة الإسلام انهماكم في الإقبال على الحياة الزائلة ونعيمها ، والغرور الذي غرّ طغاة أهل الشرك وصرفهم عن إعمال عقولهم في فهم أدلة التوحيد والبعث كما قال تعالى « وذرني والمكذبين أولي النّعمة ومهلهم قليلا » ، وقال « أن كان ذا مال وبنين إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين » .

وكانوا يحسبون هذا العالم غير آيل إلى الفناء « وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر » . وما كان أحد الرجلين اللذين تقدمت قصتهما إلا واحدا من المشركين إذ قال « وما أظن الساعة قائمة » .

فأمر الله رسوله بأن يضرب لهم مثل الحياة الدنيا التي غرّتهم بهجتها .

والحياة الدنيا : تطلق على مدة بقاء الأنواع الحية على الأرض وبقاء الأرض على حالتها . فاطلاق اسم «الحياة الدنيا» على تلك المدة لأنها مدة الحياة الناقصة غير الأبدية لأنها مقدّر زوالها . فهي دُنيا .

وتطلق الحياة الدنيا على مدة حياة الأفراد . أي حياة كل أحد . ووصفها بـ(الدنيا) بمعنى القريبة ، أي الحاضرة غير المنتظرة ، كنّى عن الحضور بالقرب ، والوصف للاحتراز عن الحياة الآخرة وهي الحياة بعد الموت .

والكاف في قوله « كماء » في محل الحال من (الحياة) المضاف إليه (مثل). أي اضرب لهم مثلا لها حال أنها كماء أنزلناه .

وهذا المثل منطبق على الحياة الدنيا بإطلاقيها . فهما مرادان منه . وضمير « لهم » عائد إلى المشركين كما دل عليه تناسق ضمائر الجمع الآتية في قوله « وحشرناهم فلم نغادر منهم — وعُرضوا — بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا » .

واختلاط النبات : وفرته والتفاف بعضه ببعض من قوة الخصب والازدهار .

والباء في قوله (به) باء السببية . والضمير عائد إلى (ماءٍ) أي فاختلط النبات بسبب الماء ، أي اختلط بعض النبات ببعض . وليست الباء لتعدية فعل « اختلط » إلى المفعول لعدم وضوح المعنى عليه . وفي ذكر الأرض بعد ذكر السماء محسّن الطباق .

و (أصبح) مستعملة بمعنى صار . وهو استعمال شائع .

والهشيم : اسم على وزن فعيل بمعنى مفعول . أي مَهْشوما محطّما . والهَشْم : الكسر والتفتيت .

و « تذروه الرياح » أي تفرقه في الهواء . والذرو : الرمي في الهواء . شبهت حالة هذا العالم بما فيه بحالة الروضة تبقى زمانا بَهجة خَضِرة ثم يصير نبتُها بعد حين إلى اضمحلال . ووجه الشبه : المصير من حال حسن إلى حال سيّء . وهذا تشبيه معقول بمحسوس لأن الحالة المشبهة معقولة إذ لم ير الناس بوادر تَقلص بهجة الحياة . وأيضا شبهت هيئة إقبال نعيم الدنيا في الحياة مع الشباب والجِدّة وزخرف العيش لأهله ، ثم تَقاصُ ذلك وزوال نفعه ثم انقراضُه أشتاتا

بهيئة إقبال الغيث منبت الزرع ونشأته عنه ونضارته ووفرته ثم أخذه في الانتقاص وانعدام التمتع به ثم تطايره أشتاتا في الهواء ، تشبيها لمركب محسوس بمركب محسوس ووجه الشبه كما علمت .

وجملة « وكان الله على كل شيء مقتدرا » جملة معترضة في آخر الكلام . موقعها التذكير بقدرة الله تعالى على خلق الأشياء وأضدادها ، وجعل أوائلها مفضية إلى أواخرها ، وترتيبه أسباب الفناء على أسباب البقاء ، وذلك اقتدار عجيب . وقد أفيد ذلك على أكمل وجه بالعموم الذي في قوله « على كل شيء » وهو بذلك العموم أشبه التذييل . والمقتدر : القوي القدرة .

﴿ ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا (46) ﴾

اعتراض أريد به الموعظة والعبرة للمؤمنين بأن ما فيه المشركون من النعمة من مال وبنين ما هو إلا زينة الحياة الدنيا التي علمتم أنها إلى زوال ، كقوله تعالى « لا يغرنك تقلّب الذين كفروا في البلاد متاع قليل » وأن ما أعد الله للمؤمنين خير عند الله وخير أملا . والاغتباط بالمال والبنين شنشنة معروفة في العرب ، قال طرفة :

فلو شاء ربي كنت قيس بن عاصم ولو شاء ربي كنت عمرو بن مرثد

فأصبحت ذا مال كثير وطاف بي بنون كرام سادة لمسوّد

و « الباقيات الصالحات » صفتان جرتا على موصوف محذوف ، أي الأعمال الصالحات الباقيات ، أي التي لا زوال لها ، أي لا زوال لخيرها ، وهو ثوابها الخالد ، فهي خيرٌ من زينة الحياة الدنيا التي هي غير باقية .

وكان مقتضى الظاهر في ترتيب الوصفين أن يقدم « الصالحات » على « الباقيات » لأنهما وإن كانا وصفين لموصوف محذوف إلا أن أعرفهما في وصفية ذلك المحذوف هو الصالحات . لأنه قد شاع أن يقال : الأعمال الصالحات ولا يقال الأعمال الباقيات . ولأن بقاءها مترتب على صلاحها . فلا جرم أن الصالحات وصف قام مقام الموصوف وأغنى عنه كثيرا في الكلام حتى صار لفظ (الصالحات) بمنزلة الاسم الدال على عمل خير ، وذلك كثير في القرآن قال تعالى « وعملوا الصالحات » ، وفي كلامهم قال جرير :

كيف الهجاء وما تنفك صالحةٌ   من آل لأْم بِظَهر الغيب تأتيني

ولكن خولف مقتضى الظاهر هنا . فقدم (الباقيات) للتنبيه على أن ما ذكر قبله إنما كان مفصولا لأنه ليس بباق ، وهو المال والبنون ، كقوله تعالى « وما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع » . فكان هذا التقديم قاضيا لحق الإيجاز لإغنائه عن كلام محذوف . تقديره : أن ذلك زائل أو ما هو بباق والباقيات من الصالحات خير منه . فكان قوله « فأصبح هشيما تذروه الرياح » مفيدا للزوال بطريقة التمثيل وهو من دلالة التضمن ، وكان قوله «والباقيات» مفيدا زوال غيرها بطريقة الالتزام، فحصل دلالتان غير مطابقتين وهما أوقع في صناعة البلاغة ، وحصل بثانيتهما تأكيد لمفاد الأولى فجاء كلاما مؤكدا موجزا .

ونظير هذه الآية آية سورة مريم قوله« والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مرَدّا » فإنه وقع إثر قوله « وإذا تتلى عليهم آياتنا بيّنات قال الذين كفروا للذين آمنوا أي الفريقين خير مقاما وأحسن نديّا وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثا ورئيا » الآية .

وتقديم المال على البنين في الذكر لأنه أسبق خطورا لأذهان الناس، لأنه يرغّب فيه الصغير والكبير والشاب والشيخ ومن له من الأولاد ما قد كفاه ولذلك أيضا قدم في بيت طرفة المذكور آنفا .

ومعنى « وخير أملا » أن أمل الآمل في المال والبنين إنما يأمل حصول أمر مشكوك في حصوله ومقصور على مدته . وأما الآمل لثواب الأعمال الصالحة فهو يأمل حصول أمر موعود به من صادق الوعد . ويأمل شيئا تحصل منه منفعة الدنيا ومنفعة الآخرة كما قال تعالى « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينّه حياة طيبة ولنجزينّهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » . فلا جرم كان قوله « وخير أملا » بالتحقق والعموم تذييلا لما قبله .

﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَـٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا (47) وَعُرِضُوا۟ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَـٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا (48) ﴾

عطف على جملة « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا ». فلفظ (يومَ) منصوب بفعل مضمر . تقديره : اذكر ، كما هو متعارف في أمثاله . فبعد أن بين لهم تعرض ما هم فيه من نعيم إلى الزوال على وجه الموعظة ، أعقبه بالتذكير بما بعد ذلك الزوال بتصوير حال البعث وما يترقبهم فيه من العقاب على كفرهم به ، وذلك مقابلة لضده المذكور في قوله « والباقيات الصالحات خير » .

ويجوز أن يكون الظرف متعلقا بمحذوف غير فعل (اذكر) يدل عليه مقام الوعيد مثل : يَرون أمرا مفظعا أو عظيما أو نحو ذلك مما تذهب إلى تقديره نفس السامع . ويقدّر المحذوف متأخرا عن الظرف وما اتصل به لقصد تهويل اليوم وما فيه .

ولا يجوز أن يكون الظرف متعلقا بفعل القول المقدر عند قوله « لقد جئتمونا » إذ لا يناسب موقعَ عطف هذه الجملة على التي قبلها ، ولا وجه معه لتقديم الظرف على عامله .

وتسيير الجبال : نقلها من مواضعها بزلزال أرضي عظيم ، وهو مثل قوله تعالى « وإذا الجبال سيّرت » وقوله تعالى « وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرّ مرّ السحاب » . وقيل : أطلق التسيير على تناثر أجزائها . فالمراد : ويوم نسير كل جبل من الجبال . فيكون كقوله « وتكون الجبال كالعهن المنفوش » وقوله « وبسّت الجبال بساً فكانت هباء منبثا » وقوله « وسُيّرت الجبال فكانت سرابا » . والسبب واحد . والكيفيتان متلازمتان ، وهو من أحوال انقراض نظام هذ العالم ، وإقبال عالم الحياة الخالدة والبعث .

وقرأ الجمهور « نُسيّر » بنون العظمة . وقرأ ابن كثير وابن عامر ، وأبو عمرو « ويوم تُسيّر الجبال » بمثناة فوقية ببناء الفعل إلى المجهول ورفع « الجبال » .

والخطاب في قوله « وترى الأرض بارزة » لغير معيّن . والمعنى : ويرى الرائي ، كقول طرفة :

تـرى جُثْوَتيْن من تراب عليهما صفائحُ صمٌّ من صَفيح مُنَضّد

وهو نظير قوله « فترى المجرمين مشفقين مما فيه » .

والبارزة : الظاهرة ، أي الظاهر سطحها ، إذ ليس عليها شيء يستر وجهها من شجر ونبات أو حيوان ، كقوله تعالى « فإذا هم بالساهرة » .

وجملة « وحشرناهم » في موضع الحال من ضمير « تُسير » على قراءة من قرأ بنون العظمة ، أو من الفاعل المنوي الذي يقتضيه بناء الفعل للنائب على قراءة من قرأ « تُسيّر الجبالُ » بالبناء للنائب .

ويجوز أن نجعل جملة « وحشرناهم » معطوفة على جملة « نسيّر الجبال » على تأويله بـ(نحشرهم) بأن أطلق الفعل الماضي على المستقبل تنبيها على تحقيق وقوعه .

والمغادرة : إبقاء شيء وتركه من تعلق فعل به . وضمائر الغيبة في « حشرناهم — ومنهم — وعُرضوا » عائدة إلى ما عاد اليه ضمير الغيبة في قوله « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا » .

وعَرض الشيء: إحضاره ليُرى حاله وما يحتاجه. ومنه عرض الجيش على الأمير ليرى حالهم وعدتهم. وفي الحديث « عُرضت عليّ الأمم » وهو هنا مستعار لإحضارهم حيث يعلمون أنهم سيتلقون ما يأمر الله به في شأنهم.

والصف: جماعة يقفون واحدا حذو واحد بحيث يبدو جميعهم لا يحجب أحد منهم أحدا. وأصله مصدر (صفهم) إذا أوقفهم. أطلق على المصفوف. وانتصب « صفا » على الحال من واو « عُرضوا ». وتلك الحالة إيذان بأنهم أحضروا بحالة الجناة الذين لا يخفى منهم أحد إيقاعا للرعب في قلوبهم.

وجملة « وعرضوا على ربك » معطوفة على جملة « وحشرناهم ». فهي في موضع الحال من الضمير المنصوب في « حشرناهم ». أي حشرناهم وقد عرضوا تنبيها على سرعة عرضهم في حين حشرهم.

وعدل عن الإضمار إلى التعريف بالإضافة في قوله « على ربك » دون أن يقال (علينا) لتضمّن الإضافة تنويها بشأن المضاف إليه بأن في هذا العرض وما فيه من التهديد نصيبا من الانتصار للمخاطب إذْ كذبوه حين أخبرهم وأنذرهم بالبعث.

وجملة « لقد جئتمونا » مقولٌ لقول محذوف دل عليه أن الجملة خطاب للمعروضين فتعين تقدير القول. وهذه الجملة في محلّ الحال. والتقدير: قائلين لهم لقد جئتمونا. وذلك بإسماعهم هذا الكلام من جانب الله تعالى وهم يعلمون أنه من جانب الله تعالى. والخطاب في قوله « لقد جئتمونا » موجه إلى معاد ضمير « عُرضوا ».

والخبر في قوله « لقد جئتمونا » مستعمل في التهديد والتغليظ والتنديم على إنكارهم البعث. والمجيء: مجاز في الحضور، شبهوا حين موتهم بالغائبين وشبهت حياتهم بعد الموت بمجيء الغائب.

وقوله « كما خلقناكم أول مرة » واقع موقع المفعول المطلق المفيد للمشابهة، أي جئتمونا مجيئا كخلقكم أول مرة. فالخلق الثاني أشبه الخلق الأول، أي فهذا

خلق ثان. و (ما) مصدرية، أي كخلقنا إياكم المرة الأولى، قال تعالى « أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد ». والمقصود التعريض بخطئهم في إنكارهم البعث.

والإضراب في قوله « بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا » انتقال من التهديد وما معه من التعريض بالتغليط إلى التصريح بالتغليط في قالب الإنكار؛ فالخبر مستعمل في التغليط مجازا وليس مستعملا في إفادة مدلوله الأصلي.

والزعم: الاعتقاد المخطىء، أو الخبر المعرّض للكذب. والموعد أصله: وقت الوعد بشيء أو مكان الوعد. وهو هنا الزمن الموعود به الحياة بعد الموت.

والمعنى: أنكم اعتقدتم باطلا أن لا يكون لكم موعد للبعث بعد الموت أبدا.

﴿ وَوُضِعَ ٱلْكِتَـٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَـٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَـٰذَا ٱلْكِتَـٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا (49) ﴾

جملة « ووضع الكتاب » معطوفة على جملة « وعرضوا على ربك »، فهي في موضع الحال، أي وقد وضع الكتاب.

والكتاب مراد به الجنس، أي وضعت كتب أعمال البشر، لأن لكل أحد كتابا، كما دلت عليه آيات أخرى منها قوله تعالى « وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك » الآية. وإفراد الضمير في قوله « مما فيه » لمراعاة إفراد لفظ (الكتاب). وعن الغزالي: أنه قال: يكون كتاب جامع لجميع ما هو متفرق في الكتب الخاصة بكل أحد. ولعله انتزعه من هذه الآية. وتفرع على وضع الكتاب بيان حال المجرمين عند وضعه.

والخطاب بقوله « فترى » لغير معيّن. وليس للنبيء – صلى الله عليه وسلّم – لأن الرسول – صلى الله عليه وسلّم – يومئذ في مقامات عالية عن ذلك الموضع .

والإشفاق : الخوف من أمر يحصل في المستقبل .

والتعبير بالمضارع في « يقولون » لاستحضار الحالة الفظيعة . أو لإفادة تكرر قولهم ذلك وإعادته شأن الفزعين الخائفين .

ونداء الويل: ندبة للتوجّع من الويل. وأصله نداء استعمل مجازا بتنزيل ما لا ينادى منزلة ما ينادى لقصد حضوره، كأنه يقول: هذا وقتك فاحضري، ثم شاع ذلك فصار لمجرد الغرض من النداء وهو التوجّع ونحوه .

والويلة : تأنيث الويل للمبالغة ، وهو سوء الحال والهلاك . كما أُنثت الدار على دَارة ، للدلالة على سعة المكان ، وقد تقدم عند قوله تعالى « قال ياويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب » في سورة العقود .

والاستفهام في قولهم « ما لهذا الكتاب » مستعمل في التعجب . (فما) اسم استفهام ، ومعناها: أي شيء ، و«لهذا الكتاب» صفة لـ(ما) الاستفهامية لما فيها من التنكير، أي ما ثبت لهذا الكتاب .

واللام للاختصاص مثل قوله « ما لك لا تأمنّا على يوسف » .

وجملة « لا يغادر » في موضع الحال ، هي مثار التعجب ، وقد جرى الاستعمال بملازمة الحال لنحو « ما لك » فيقولون : ما لك لا تفعل وما لك فاعلا .

والمغادرة : الترك، وتقدم آنفا في قوله « فلم نغادر منهم أحدا » .

والصغيرة والكبيرة : وصفان لموصوف محذوف لدلالة المقام ، أي فعلة أو هَنَة . والمراد بالصغر والكبر هنا الأفعال العظيمة والأفعال الحقيرة . والعظم والحقارة يكونان بحسب الوضوح والخفاء ويكونان بحسب القوة والضعف .

وتقديم ذكر الصغيرة لأنها أهم من حيث يتعلق التعجب من إحصائها. وعطفت عليها الكبيرة لإرادة التعميم في الإحصاء لأن التعميم أيضا مما يثير التعجب. فقد عجبوا من إحاطة كاتب الكتاب بجميع الأعمال.

والاستثناء من عموم أحوال الصغيرة والكبيرة ؛ أي لا يبقى صغيرة ولا كبيرة في جميع أحوالهما إلا في حال إحصائه أياها ؛ أي لا يغادره غير محصّي. فالاستثناء هنا من تأكيد الشيء بما يشبه ضده لأنه إذا أحصاه فهو لم يغادره ؛ فآل إلى معنى أنه لا يغادر شيئا. وانتفت حقيقة الاستثناء.

فجملة « أحصاها » في موضع الحال. والرابط بينها وبين ذي الحال حرف الاستثناء. والإحصاء : العدّ. أي كانت أفعالهم معدودة مفصلة.

وجملة « ووجدوا ما عملوا حاضرا » في موضع الحال من ضمير « يقولون ». أي إنما قالوا ذلك حين عرضت عليهم أعمالهم كلها عند وضع ذلك الكتاب عرضا سريعا حصل به علم كلٍّ بما في كتابه على وجهٍ خارق للعادة.

وجملة « ولا يظلم ربك أحدا » عطف على جملة « ووجدوا ما عملوا حاضرا » لما أفهمته الصلة من أنهم لم يجدوا غير ما عملوا ، أي لم يحمل عليهم شيء لم يعملوه ، لأن الله لا يظلم أحدا فيؤاخذه بما لم يقترفه ،وقد حدد لهم من قبل ذلك ما ليس لهم أن يفعلوه وما أمروا بفعله ،وتوعدهم ووعدهم ،فلم يكن في مؤاخذتهم بما عملوه من المنهيات بعد ذلك ظلم لهم. والمقصود: إفادة هذا الشأن من شؤون الله تعالى ، فلذلك عطفت الجملة لتكون مقصودة أصالة. وهي مع ذلك مفيدة معنى التذييل لما فيها من الاستدلال على مضمون الجملة قبلها ، ومن العموم الشامل لمضمون الجملة قبلها وغيره ، فكانت من هذا الوجه صالحة للفصل بدون عطف لتكون تذييلا.

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا (50) ﴾

عطف على جملة « ويوم نسيّر الجبال » بتقدير : واذكر إذ قلنا للملائكة ، تفننا لغرض الموعظة الذي سيقت له هذه الجمل . وهو التذكير بعواقب اتباع الهوى والأعراضُ عن الصالحات ، وبمداحض الكبرياء والعُجب واحتقار الفضيلة والابتهاج بالأعراض التي لا تكسب أصحابها كمالا نفسيا . وكما وُعظوا بآخر أيام الدنيا ذُكّروا هنا بالموعظة بأول أيامها وهو يوم خلق آدم . وهذا أيضا تمهيد وتوطئة لقوله « يوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم » الآية . فإن الإشراك كان من غرور الشيطان ببني آدم .

ولها أيضا مناسبة بما تقدم من الآيات التي أنحت على الذين افتخروا بجاههم وأموالهم واحتقروا فقراء أهل الإسلام ولم يميزوا بين الكمال الحق والغرور الباطل ، كما أشار إليه قوله تعالى « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشيّ » . فكان في قصة إبليس نحو آدم مثَل لهم ، ولأن في هذه القصة تذكيرا بأن الشيطان هو أصل الضلال ، وأن خسران الخاسرين يوم القيامة آيل إلى اتّباعهم خُطوات الشيطان وأوليائه . ولهذا فرع على الأمرين قوله تعالى « أفتتخذونه وذريته أولياء من دُوني وهم لكم عدوّ » .

وهذه القصة تكررت في مواضع كثيرة من القرآن ، وهي في كل موضع تشتمل على شيء لم تشتمل عليه في الآخر ، ولها في كل موضع ذُكرت فيه عبرة تخالف عبرة غيره ، فذكرها في سورة البقرة (مثلا) إعلام بمبادىء الأمور ، وذكرها هنا تنظير للحال وتوطئة للإنكار والتوبيخ ، وقسْ على ذلك .

و فَسَق : تجاوز عن طاعته . وأصله قولهم: فسقت الرُّطَبة ، إذا خرجت من قشرها فاستعمل مجازا في التجاوز. قال أبو عبيدة. والفسق بمعنى التجاوز عن الطاعة. قال أبو عبيدة : «لم نسمع ذلك في شيء من أشعار الجاهلية ولا أحاديثها وإنما تكلم به العرب بعد نزول القرآن ».أي في هذه الآية ونحوها. ووافقه المبرد وابن الأعرابي . وأطلق الفسق في مواضع من القرآن على العصيان العظيم . وتقدم في سورة البقرة عند قوله تعالى « وما يُضل به إلا الفاسقين » .

والأمر في قوله « عن أمر ربه » بمعنى المأمور . أي ترك وابتعد عما أمره الله به .

والعدول في قوله « عن أمر ربه » إلى التعريف بطريق الإضافة دون الضمير لتفظيع فسق الشيطان عن أمر الله بأنه فسق عبد عن أمر من تجب عليه طاعته لأنه مالكه.

وفرع على التذكير بفسق الشيطان وعلى تعاظمه على أصل النوع الإنساني إنكار اتخاذه واتخاذ جنده أولياء لأن تكبره على آدم يقتضي عداوته للنوع ، ولأن عصيانه أمر مالكه يقتضي أنه لا يرجى منه خير وليس أهلا لأن يُتبع .

والاستفهام مستعمل في الإنكار والتوبيخ للمشركين . إذ كانوا يعبدون الجن ، قال تعالى « وجعلوا لله شركاء الجن » . ولذلك علل النهي بجملة الحال وهي جملة « وهم لكم عدوّ » .

والذرية : النسل . وذرية الشيطان الشياطين والجن .

والعدوّ : اسم يصدق على الواحد وعلى الجمع . قال تعالى « يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوّي وعدوكم أولياء تُلْقُون إليهم بالمودة » وقال « هم العدوّ » .

عومل هذا الاسم معاملة المصادر لأنه على زنة المصدر مثل القبول والوَلُوع . وهما مصدران . وتقدم عند قوله تعالى « فإن كان من قوم عدوّ لكم » في سورة النساء .

والولي: من يُتولى، أي يتخذ ذا وَلاية بفتح الواو وهي القرب. والمراد به القرب المعنوي، وهو الصداقة والنسب والحلف. و (من) زايدة للتوكيد، أي تتخذونهم أولياء مباعدين لي. وذلك هو إشراكهم في العبادة، فإن كل حالة يعبدون فيها الآلهة هي اتخاذٌ لهم أولياء من دون الله.

والخطاب في « أتتخذونه » وما بعده خطاب للمشركين الذين اتخذوه وليا وتحذير للمسلمين من ذلك.

وجملة « بئس للظالمين بدلا » مستأنفة لإنشاء ذم إبليس وذريته باعتبار اتخاذ المشركين إياهم أولياء، أي بئس البَدل للمشركين الشيطان وذريته. فقوله « بدلا » تمييز مفسر لاسم (بئس) المحذوف لقصد الاستغناء عنه بالتمييز على طريقة الإجمال ثم التفصيل.

والظالمون هم المشركون. وإظهار الظالمين في موضع الإضمار للتشهير بهم، ولما في الاسم الظاهر من معنى الظلم الذي هو ذم لهم.

﴿ مَّا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا (51) ﴾

تتنزل هذه الجملة منزلة التعليل للجملتين اللتيْن قبلها وهما « أفتتخذونه وذريته » إلى قوله « بدلا »، فإنهم لما لم يشهدوا خلق السماوات والأرض لم يكونوا شركاء لله في الخلق بطريق الأولى فلم يكونوا أحقاء بأن يعبدوا. وهذا احتجاج على المشركين بما يعترفون به فإنهم يعترفون بأن الله هو المتفرد بخلق السماوات والأرض وخلق الموجودات.

والإشهاد: جعل الغير شاهدا، أي حاضرا. وهو هنا كناية عن إحضار خاص، وهو إحضار المشاركة في العمل أو الإعانة عليه. ونفي هذا الشهود يستلزم نفي

المشاركة في الخلق والإلهية بالفحوى أي ،بالأوْلى ، فإن خلق السماوات كان قبل وجود إبليس وذريته ، فهو استدلال على انتفاء إلهيتهم بسبق العدم على وجودهم . وكل ما جاز عليه العدم استحال عليه القِدم، والقدم من لوازم الإلهية . وضمائر الغيبة في قوله « أشهدتهم » وقوله « أنفسهم » عائدة إلى المتحدث عنه ، أي إبليس وذريته كما عاد إليهم الضمير في قوله « وهم لكم عدوّ » .

ومعنى « أنفسهم » ، أنفس بعضهم بقرينة استحالة مشاهدة المخلوق خلق نفسه ، فإطلاق الأنفس هنا نظير إطلاقه في قوله تعالى « فإذا دخلتم بيوتا فسلّموا على أنفسكم » وفي قوله « ولا تخرجون أنفسكم من دياركم » ، أي أنفس بعضكم . فعلى هذا الوجه تتناسق الضمائر ويتقوم المعنى المقصود .

واعلم أن الله تعالى خلق السماوات والأرض قبل أن يخلق لهما سكانهما كما دل عليه قوله « قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادًا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدّر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين فقضاهن سبع سماوات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها » . وكان أهل الجاهلية يعتقدون في الأرض جنّا متصرفين فكانوا إذا نزلوا واديا مخوفا قالوا : أعوذ بعزيز هذا الوادي ، ليكونوا في أمن من ضرّه .

وقرأ أبو جعفر « ما أشهدناهم » بنون العظمة ، وقرأ « وما كنتَ » بفتح التاء على الخطاب . والخطاب للنبيء — صلى الله عليه وسلّم — وهو خبر مستعمل في النهي .

والمراد « بالمضلين » الشياطين ، لأنهم أضلوا الناس بإلقاء خواطر الضلالة والفساد في النفوس ، كما قال تعالى « وإن الشياطين ليُوحُون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون » .

وجملة « وما كنتُ متخذَ المضلين عَضُدا » تذييل لجملة « ما أشهدتهم خلق السموات والأرض » .

والعدول عن الإضمار بأن يقال : وما كنت متخذهم إلى « المضلين » لإفادة الذم ، ولأن التذييل ينبغي أن يكون كلاما مستقلا .

والعضُد – بفتح العين وضم الضاد المعجمة – في الأفصح ، و– بالفتح وسكون الضاد – في لغة تميم . وفيه لغات أخرى أضعف . ونسب ابن عطية أن أبا عمرو قرأه – بضم العين وضم الضاد – على أنها لغة في عَضد وهي رواية هارون عن أبي عمرو وليست مشهورة . وهو : العظم الذي بين المرفق والكتف . وهو يطلق مجازا على المعين على العمل ، يقال : فلان عَضدي واعتضدت به .

والمعنى : لا يليق بالكمال الإلهي أن أتخذ أهل الإضلال أعوانا فأشركهم في تصرفي في الإنشاء ، فإن الله مفيض الهداية وواهب الدراية فكيف يكون أعوانه مصادر الضلالة ، أي لا يعين المُعين إلا على عمل أمثاله ، ولا يكون إلا قرينًا لأشكاله .

﴿ وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُواْ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُواْ لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَّوْبِقًا (52) ﴾

عطف على جملة « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » فيقدّر : واذكر يوم يقول نادوا شركائي ، أو على جملة « مَا أشهدتهم خلق السماوات والأرض » ، فالتقدير : ولا أشهدت شركاءهم جميعا ولا تنفعهم شركاؤهم يوم الحشر ، فهو انتقال من إبطال معبودية الشيطان والجن إلى إبطال إلهية جميع الآلهة التي عبدها دهماء المشركين مع بيان ما يعتريهم من الخيبة واليأس يومئذ . وقد سلك في إبطال إلهيتها طريق المذهب الكلامي وهو الاستدلال على انتفاء الماهية بانتفاء لوازمها ، فإنه إذا انتفى نفعها للذين يعبدونها استلزم ذلك انتفاء إلهيتها ، وحصل بذلك تشخيص خيبتهم ويأسهم من النجاة .

وقرأة الجمهور « يقول » بياء الغيبة — وضمير الغائب عائد إلى الله تعالى لدلالة المقام عليه ، وقرأ حمزة « نقول » بنون العظمة .

واليوم الذي يقع فيه هذا القول هو يوم الحشر . والمعنى : يقول للمشركين ، كما دل عليه قوله « الذين زعمتم » ، أي زعمتموهم شركائي . وقدم وصفهم بوصف الشركاء قبل فعل الزعم تهكما بالمخاطبين وتوبيخا لهم ، ثم أردف بما يدل على كذبهم فيما ادعوا بفعل الزعم الدال على اعتقاد باطل .

والنداء : طلب الإقبال للنصرة والشفاعة .

والاستجابة : الكلام الدال على سماع النداء والأخذُ في الإقبال على المنادي بنحو قول : لبيكم .

وأمره إياهم بمناداة شركائهم مستعمل في معناه مع إرادة لازمه وهو إظهار باطلهم بقرينة فعل الزعم . ولذلك لم يسعْهم إلا أن ينادوهم حيث قال « فدَعَوهم » لطمعهم، فإذا نادوهم تبين لهم خيبة طمعهم . ولذلك عطف فعل الدعاء بالفاء الدالة على التعقيب . وأتي به في صيغة المضي للدلالة على تعجيل وقوعه حينئذ حتى كأنه قد انقضى .

والموبق: مكان الوُبوق، أي الهلاك . يقال: وبَق مثل وَعَد ووجل ووَرِث. والموبق هنا أريد به جهنم ، أي حين دعوا أصنامهم بأسمائهم كوّن الله فيما بين مكانهم ومكان أصنامهم فَوهات جهنم، ويجوز أن تكون جملة « وجعلنا بينهم موبقا » جملة حال ، أي وقد جعلنا بينهم موبقا تمهيدا لما بعده من قوله « ورأى المجرمون النار » .

﴿ وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُواْ عَنْهَا مَصْرِفًا (53) ﴾

عطف على جملة « وجعلنا بينهم موبقا »، أي جعلنا الموبق ورآه المجرمون، فذكر المجرمين إظهار في مقام الإضمار للدلالة على ما يفيده المجرمون من تلبسهم

بما استحقوا به عذاب النار . وكذلك عُبر بـ (النار) في مقام الإضمار للموبق للدلالة على أن المَوبق هـو النار فهو شبيه بعطف البيـان .

والظن مستعمل هنا في معنى التحقق وهو من استعمالاته. ولعل اختياره هنا ضـرب من التهـكم بهم ؛ بأنهم رجحوا أن تلك النار أعدت لأجلهم في حين أنهم موقنون بذلك .

والمواقعة : مفاعلـة من الوقوع ، وهو الحصول لقصد المبالغة ، أي واقعون فيهـا وقوع الشيء الحاصل في موقع يتطلبـه فـكأنه يقع هو فيه .

والمصـرف : مـكان الصـرف، أي التخلص والمجاوزة . وفي الـكلام إيجاز ، تقديره : وحاولوا الانقلاب أو الانصراف فلم يجدوا عنهـا مصرفـا ، أي مخلصـا .

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا (54) ﴾

عطف على الجمل السابقة التي ضربت فيها أمثال من قوله « واضرب لهم مثلا رجلين » وقوله « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا ». ولما كان في ذلك لهم مقنـع وما لهم منه مدفع عـاد إلى التنويه بهدي القرآن عودا ناظـرا إلى قولـه « واتل مـا أوحي إليك من كتاب ربك » وقوله « وقل الحق من ربكم فمن شـاء فليؤمن ومن شاء فليـكفر » ؛ فـأشـار لهم أن هذه الأمثـال التي قرعت أسمـاعهم هي من جملة هدي القرآن الذي تبرّموا منه . وتقدم الـكلام على نظير هذه الآية عند قوله « ولقد صرفا للناس في هذا القرآن من كل مثل فأبى أكثر الناس إلا كفورا » في سورة الإسراء ؛ سوى أنـه يتجه هنـا أن يُسال لم قُدم في هذه الآية أحد متعـلقي فعـل التصريف على الآخـر إذ قدم هنـا قوله « في هذا القرآن » على قوله « للناس » عـكس آية سورة الإسراء . وهـو مـا أشرنـا إليه عند الآية السابقة من أن ذكـر القرآن أهم

من ذكر الناس بالأصالة . ولا مقتضي للعدول عنه هنا بل الأمر بالعكس لأن الكلام جار في التنويه بشأن القرآن وأنه ينزل بالحق لا بهوى الأنفس .

والناس : اسم عام لكل من يبلغه القرآن في سائر العصور المستقبلة ، والمقصود على الخصوص المشركون . كما دلّ عليه جملةُ « وكان الإنسان أكثر شيء جدلا » . فوزانه وزان قوله « ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فأبى أكثر الناس إلا كفورا » . وسيجيء قوله « ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق » . وهذا يشبه العام الوارد على سبب خاص وقرائن خاصة .

وجملة « وكان الإنسان أكثر شيء جدلا » تذييل ، وهو مؤذن بكلام محذوف على وجه الإيجاز ، والتقدير : فجادلوا فيه وكان الإنسان أكثر جدلا . فإن الإنسان اسم لنوع بني آدم ، وحرف (ال) فيه لتعريف الحقيقة فهو أوسع عموما من لفظ الناس . والمعنى : أنهم جادلوا. والجدال :خلق،منه ذميم يصد عنه تأديب الإسلام ويبقى في خلق المشركين ، ومنه محمود كما في قوله تعالى « فلما ذهب عن إبراهيم الرّوْعُ وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط إن إبراهيم لحليم أواه منيب» ، فأشار بالثناء على إبراهيم إلى أن جداله محمود . وليس المراد بالانسان الإنسان الكافر كما في قوله تعالى « يقول الإنسان أ إذا ما مت لسوف أخرج حيا » ولا المراد بالجدل الجدل بالباطل، لأن هذا سيجيء في قوله تعالى « ويجادل الذين كفروا بالباطل » الآية ، فقوله هنا « وكان الإنسان أكثر شيء جدلا» تمهيد لقوله بعده « ويجادل الذين كفروا بالباطل ».

و (شيء) اسم مفرد متوغل في العموم . ولذلك صحت إضافة اسم التفضيل اليه، أي أكثر الأشياء . واسم التفضيل هنا مسلوب المفاضلة مثل قوله « ربّ السجن أحب إلي مما يدعونني إليه » ، وإنما أتي بصيغته لقصد المبالغة في شدة جدل الإنسان وجنوحه إلى المماراة والنزاع حتى فيما تَرْكُ الجدال في شأنه أحسن، بحيث إن شدة الوصف فيه تشبه تفوقه في الوصف على كل من يعرض أنه موصوف به .

وإنما ألجئنا إلى هذا التأويل في اسم التفضيل لظهور أن غير الإنسان من أنواع ما على الأرض لا يتصور منه الجَدل . فالجدل خاص بالإنسان لأنه من شُعب النطق الذي هو فَصْل حقيقة الإنسانية ، أمّا الملائكة فجدالهم محمود مثل قولهم « أتجعل فيها من يفسد فيها » إلى قوله « ونقدس لك » . وأمّا الشياطين فهم أكثر جدلا من الإنسان، ولكن لـمّا نبا المقام عن إرادتهم كانوا غير مرادين بالتفضيل عليهم في الجدل.

و « جدلا » تمييز لنسبة الأكثرية إلى الإنسان . والمعنى : وكان الإنسان كثيرا من جهة الجدل ، أي كثيرا جدله. ويدل لهذا المعنى ما ثبت في الصحيح عن علي : « أن النبيء – صلى الله عليه وسلّم – طرقه وفاطمةَ ليلا فقال : ألاَ تصليان ! ؟ فقال علي : يا رسول الله إنما أنفسنا بيد الله إن شاء أن يبعثنا بعثَنا ، قال : فانصرف رسول الله حين قلت له ذلك ولم يرجع إلي شيئا ، ثم سمعته يَضرب فخذه ويقول « وكان الإنسان أكثرَ شيء جدلا» . يريد رسول الله – صلى الله عليه وسلّم – أن الأوْلى بعلي أن يحمد إيقاظ رسول الله إياه ليقوم من الليل وأن يحرص على تكرر ذلك وأن يُسَرّ بما في كلام رسول الله من مَلام، ولا يستدل بما يحبذ استمرار نومه،فذلك محل تعجب رسول الله صلى الله عليه وسلّم من جواب علي – رضي الله عنه – .

ولا يحسن أن يحمل التفضيل في الآية على بابه بأن يراد أن الإنسان أكثر جدلا من الشياطين والجن مما يجوز على حقيقته الجدل لأنه محمل لا يراد مثله في مثل هذا . ومن أنبأنا أن للشياطين والجن مقدرة على الجدل ؟

والجدل : المنازعة بمعاوضة القول ، أي هو الكلام الذي يحاول به إبطال ما في كلام المخاطب من رأي أو عزم عليه : بالحجة أو بالإقناع أو بالباطل ، قال تعالى « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن » ، وقال « قَد سمع الله قولَ التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله » ، وقال « يَجادِلُنا في قوم لوط » ، وقال « ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم » ، وقال « يجادلونك في الحق بعد ما تبين » .

والمراد هنا مطلق الجدل وبخاصة ما كان منه بباطل ، أي أن كل إنسان في طبعه الحرص على إقناع المخالف بأحقية معتقده أو عمله . وسياق الكلام يقتضي إرادة الجدل الباطل .

﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُواْ رَبَّهُمْ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ قُبُلًا (55)﴾

عطف على جملة « ولقد صرفنا في هذا القرآن » الخ . ومعناها متصل تمام الاتصال بمعنى الجملة التي قبلها بحيث لو عطفت عليها بفاء التفريع لكان ذلك مقتضى الظاهر . وتعتبر جملة « وكان الإنسان أكثر شيء جدلا » معترضة بينهما لولا أن في جعل هذه الجملة مستقلة بالعطف اهتماما بمضمونها في ذاته، بحيث يعدّ تفريعه على مضمون التي قبلها يحيد به عن الموقع الجدير هو به في نفوس السامعين إذ أريد أن يكون حقيقة مقررة في النفوس . ولهذه الخصوصية فيما أرى عُدل في هذه الجملة عن الإضمار إلى الإظهار بقوله « وما منع الناسَ » وبقوله « إذ جاءهم الهدى » دون أن يقول : وما منعهم أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى قصداً لاستقلال الجملة بذاتها غير مستعانة بغيرها ، فتكون فائدة مستقلة تستأهل توجّه العقول إلى وعيها لذاتها لا لأنها فرع على غيرها .

على أن عموم «الناس» هنا أشمل من عموم لفظ « الناس » في قوله « ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس » فإن ذلك يعمّ الناس الذين يسمعون القرآن في أزمان ما بعد نزول تلك الآية ، وهذا يعم الناس كلّهم الذين امتنعوا من الإيمان بالله .

وكذلك عموم لفظ « الهدى » يشمل هدى القرآن وما قبله من الكتب الإلهية وأقوال الأنبياء كلها ، فكانت هذه الجملة قياسا تمثيليا بشواهد التاريخ وأحوال تلقي الأمم دعوات رسلهم .

فالمعنى : مـا منع هؤلاء المشركين من الإيمان بالقرآن شيء يَمنع مثلَه ، ولـكنهم كالأمم الذين قبلهم الذين جاءهم الهدى بأنواعه من كتب و آيات وإرشـاد إلى الخيـر .

والمراد بـ « الأولين » السابقون من الأمم في الضلال والعنـاد . ويجوز أن يراد بهم الآبـاء ، أي سنة آبائهم ، أي طريقتهم ودينهم . ولـكل أمـة أمةٌ سبقتهـا .

و « أن تـأتيهم » استثنـاء مفرغ هو فاعل « مـا منَع » . « وان يؤمنوا » منصوب على نـزع الخافض ، أي من أن يؤمنوا .

ومعنى « تأتيهم سنّة الأولين » تَحلّ فيهم وتعتريهم . أي تُلقى في نفوسهم وتسوّل إليهم . والمعنى : أنهم يُشبهون خاق من كانوا قبلهم من أهـل الضلال ويقلدونهم ، كما قـال تعالى « أتَـواصَـوا به بل هـم قوم طـاغون » .

وسنة الأولين : طريقتهم في الـكفر . وإضافة (سنة) إليهم تشبه إضافة المصدر إلى فـاعله ، أي السنة التي سَنّها الأولون . وإسناد مَنْعهم من الإيمـان إلى إتيـان سنـة الأولين استعارة .

والمعنى : مـا منع الناس أن يؤمنوا إلا الذي منـع الأولين قبلهم من عـادة العنـاد والطغيـان وطريقتهم في تـكذيب الرسـل والاستخفاف بهم .

وذكر الاستغفـار هنـا بعد ذكر الإيمان تلقين إيـاهم بأن يبادروا بالإقلاع عن الـكفـر وأن يتوبـوا إلى الله من تـكذيب النبيء ومـكابرتـه .

و (أو) هي التي بمعنى (إلى) ، وانتصاب فعل « يأتيهم العذاب » (بأن) مضمرة بعد (أو) . و (أو) متصلـة المعنى بفعـل « منَع »، أي منعهم تقليدُ سنة الأوليـن من الإيمان إلى أن يأتيهم العذاب كمـا أتى الأولين .

هذا ما بـدا لي في تفسير هذه الآية وأراه أليق بموقع هـاته الآية من التي قبلها .

فأما جميع المفسرين فقد تأولوا الآية على خلاف هذا على كلمة واحدة فجعلوا المراد بالناس عينَ المراد بهم في قوله « ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثَل » ، أي ما منع المشركين من الإيمان بالله ورسوله . وجعلوا المراد بالهدى عين المراد بالقرآن ، وحملوا سنة الأولين على معنى سنة الله في الأولين ، أي الأمم المكذبين الماضين ، أي فإضافة (سنة) إلى (الأولين) مِثل إضافة المصدر إلى مفعوله ، وهي عادة الله فيهم ، أي يعذبهم عذاب الاستيصال .

وجعلوا إسناد المنع من الإيمان إلى إتيان سنة الأولين ، بتقدير مضاف ، أي انتظار أن تأتيهم سنة الله في الأولين ، أي ويكون الكلام تهكما وتعريضا بالتهديد بحلول العذاب بالمشركين، أي لا يؤمنون إلا عند نزول عذاب الاستيصال،أي على معنى قوله تعالى « فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا » .

وجعلوا قوله « أو يأتيهم العذاب قبلا » قسيما لقوله« إلا أن تأتيهم سنة الأولين »، فحرف (أو) للتقسيم ، وفعل « يأتيهم » منصوب بالعطف على فعل « أن تأتيهم سنة الأولين » بالاستيصال المفاجىء أو يأتيهم العذاب مواجهًا لهم . وجعلوا « قِبلا » حالا من« العذاب »، أي مقابلا . قال الكلبي : وهو عذاب السيف يوم بدر . ولعله يريد أنه عذاب مقابلةٍ وجهًا لوجه ، أي عذاب الجلاد بالسيوف . ومعناه : أن المُشركين منهم من ذاق عذاب السيف في غزوات المسلمين ، ومنهم من مات فهو يرى عذاب الآخرة . وعلى هذا التفسير الذي سلكوه ينسلخ من الآية معنى التذييل ، وتُقصر على معنى التهديد .

والإتيان : مجاز في الحصول في المستقبل،لوجود (أن) المصدرية التي تخلص المضارع للاستقبال ، وهو استقبال نسبي فلكل أمة استقبال سنّة من قبلها .

والسنة : العادة المألوفة في حال من الأحوال .

وإسناد منعهم الإيمان إلى إتيان سنة الأولين أو إتيان العذاب إسناد مجاز عقلي . والمراد : ما منعهم إلا سبب إتيان سنة الأولين لهم أو إتيان العذاب . وسبب ذلك

هو التكبر والمكابرة والتمسك بالضلال ، أي أنه لا يوجد مانع يمنعهم الإيمان يخولهم المعذرة به ولكنهم جروا على سنن من قبلهم من الضلال . وهذا كناية عن انتفاء إيمانهم إلى أن يحل بهم أحد العذابين .

وفي هذه الكناية تهديد وإنذار وتحذير وحث على المبادرة بالاستغفار من الكفر . وهو في معنى قوله تعالى « إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم » .

و « قِبَلا » حال من العذاب . وهو – بكسر القاف وفتح الباء – في قراءة الجمهور بمعنى المقابل الظاهر . وقرأ حمزة ، وعاصم ، والكسائي ، وأبو جعفر ، وخلف « قُبُلا » – بضمتين – وهو جمع قبيل ، أي يأتيهم العذاب أنواعا .

﴿ وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَيُجَـٰدِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلْبَـٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ وَٱتَّخَذُوٓا۟ ءَايَـٰتِى وَمَآ أُنذِرُوا۟ هُزُوًا (56) ﴾

بعْد أن أشار إلى جدالهم في هدى القرآن بما مهّد له من قوله « وكان الإنسان أكثر شيء جدلا » . وأشار إلى أن الجدال فيه مجرد مكابرة وعناد،وأنه لا يحف بالقرآن ما يمنع من الإيمان به كما لم يحف بالهدى الذي أرسل إلى الأمم ما يمنعهم الإيمان به ، أعقب ذلك بأن وظيفة الرسل التبليغ بالبشارة والنذارة لا التصدّي للمجادلة،لأنها مجادلة لم يقصد منها الاسترشاد بل الغاية منها إبطال الحق .

والاستثناء من أحوال عامة محذوفة ، أي ما نرسل المرسلين في حال إلا في حال كونهم مبشرين ومنذرين . والمراد بالمرسلين جميع الرسل .

وجملة « ويجادل الذين كفروا بالباطل » عطف على جملة « وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين » . وكلتا الجملتين مرتبط بجملتي « ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الإنسان أكثر شيء جدلا » . وترتيب هذه الجمل في الذكر جار على ترتيب معانيها في النفس بحيث يشعر بأن كل واحدة منها ناشىء معناها على معنى التي قبلها، فكانت جملة « ويجادل الذين كفروا بالباطل » مفيدة معنى الاستدراك . أي أرسلنا الرسل مبشرين ومنذرين بما فيه مقنع لطالب الهدى، ولكن الذين كفروا جادلوه بالباطل لإزالة الحق لا لقصد آخر. واختيار فعل المضارعة للدلالة على تكرر المجادلة ، أو لاستحضار صورة المجادلة.

والمجادلة تقدمت في قوله تعالى « يجادلنا في قوم لوط » في سورة هود .

والإدحاض : الإزلاق ، يقال : دَحَضَت القدم . إذا زَلّت ، وهو مجاز في الإزالة ، لأن الرجل إذا زلقت زَالت عن موضع تخطيها ، قال تعالى « فَساهم فكان من المُدحَضين » .

وجملة « واتخذوا آياتي » عطف على جملة « ويجادل » فإنهم ما قصدوا من المجادلة الاهتداء ، ولكن أرادوا إدحاض الحق واتخاذ الآيات كلها وبخاصة آيات الإنذار هزؤا .

والهُزُو : مصدر هَزَا ، أي اتخذوا ذلك مستهزأً به . والاستهزاء بالآيات هو الاستهزاء عند سماعها ، كما يفعلون عند سماع آيات الإخبار بالبعث وعند سماع آيات الوعيد والإنذار بالعذاب .

وعطفُ « وما أنذروا » على « الآيات » عطف خاص على عام لأنه أبلغ في الدلالة على توغل كفرهم وحماقة عقولهم .

« وما أنذروا » مصدرية . أي وإنذارهم والإخبار بالمصدر للمبالغة .

وقرأ الجمهور « هُزُؤا » بضم الزاي . وقرأه حمزة « هُزْءًا » بسكون الزاي .

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوٓاْ إِذًا أَبَدًا (57) ﴾

لما بيّن حالهم من مجادلة الرسل لسوء نية ، ومن استهزائهم بالإنذار ، وعرّض بحماقتهم أتبع ذلك بأنه أشد الظلم . ذلك لأنه ظلم المرء نفسه وهو أعجب الظلم . فالذين ذُكِروا ما هم في غفلة عنه تذكيرا بواسطة آيات الله فأعرضوا عن التأمل فيها مع أنها تنذرهم بسوء العاقبة . وشأن العاقل إذا سمع مثل ذلك أن يتأهب للتأمل وأخذ الحذر . كما قال النبيء — صلى الله عليه وسلّم — لقريش « إذا أخبرتكم أن العدوّ مصبّحكم غداً أكنتم مُصدّقيّ ؟ فقالوا : ما جرّبنا عليك كذبا » فقال « فإني نذير لكم بين يديّ عذاب شديد » .

و (مَنْ) المجرورةُ موصولة ، وهي غير خاصة بشخص معيّن بقرينة قوله « إنّا جعلنا على قلوبهم أكنة » . والمراد بها المشركون من العرب الذين ذُكّروا بالقرآن فأعرضوا عنه .

وعطف إعراضهم عن الذكر على التذكير بفاء التعقيب إشارة إلى أنهم سارعوا بالإعراض ولم يتركوا لأنفسهم مهلة النظر والتأمل .

ومعنى نسيان ما قدمتْ يداه أنه لم يَعرض حاله وأعماله على النظر والفكر ليعلم : أهي صالحة لا تُخشى عواقبها أم هي سيئة من شأنها أن لا يسلم مقترفها من مؤاخذة ، والصلاحُ بَيّنٌ والفساد بيّنٌ ، ولذلك سمي الأول معروفا والثاني منكَرا ، ولا سيما بعد أن جاءتهم الذكرى على لسان الرسول — صلى الله عليه وسلّم — فهم بمجموع الحالَين أشدّ الناس ظلما ، ولو تفكروا قليلا لعلموا أنهم غير مفلَتين من لقاء جزاء أعمالهم .

فـ (مَن) استفهام مستعمل في الإنكار ، أي لا أحد أظلم من هؤلاء المتحدث عنهم .

والنسيان : مستعمل في التغاضي عن العمل . وحقيقة النسيان تقدم عند قوله تعالى « ما ننسخ من آية أو نُنسها » في سورة البقرة .

ومعنى « ما قدمتْ يداه » ما أسلفه من الأعمال . وأكثر ما يستعمل مثل هذا التركيب في القرآن في العمل السيىء ، فصار جاريا مَجرى المثل ، قال تعالى « ذلك بما قدمت يداك وأن الله ليس بظلام للعبيد » ، وقال « وما أصابكم من مصيبة فبما قدمت أيديكم » .

والآية مصوغة بصيغة العموم ، والمقصود الأول : منها مشركو أهل مكة .

وجملة « إنا جعلنا على قلوبهم أكنة » مستأنفة بيانية نشأت على جملة « ونسي ما قدمت يداه » ، أي إن لم تعلم سبب نسيانه ما قدمت يداه فأعلم أنّا جعلنا على قلوبهم أكنة . وهو يفيد معنى التعليل بالمآل . وليس موقع الجملة موقع الجملة التعليلية .

والقلوب مرادٌ بها : مَدارك العلم .

والأكنّة : جمع كِنان ، وهو الغِطاء ، لأنه يُكنّ الشيء ، أي يَحجبه.

و« أن يفقهوه » مجرور بحرف محذوف ، أي مِنْ أن يفقهوه. لتضمين « أكنة » معنى الحائل أو المانع .

والوقر : ثقل السمع المانع من وصول الصوت إلى الصماخ .

والضمير المفرد في « يفقهوه » عائد إلى القرآن المفهوم من المقام والمعبر عنه بالآيات .

وجملة « وإن تدعُهُم إلى الهدى » عطف على جملة « إنا جعلنا على قلوبهم » ، وهي متفرعة عليها ، ولكنها لم تعطف بالفاء لأن المقصود جعل ذلك في الإخبار المستقل .

وأكد نفي اهتدائهم بحرف توكيد النفي وهو (لن) ، وبلفظ (أبدا) المؤكد لمعنى (لن) ، وبحرف الجزاء المفيد تسبب الجواب على الشرط .

وإنمّا حصل معنى الجزاء باعتبار تفرع جملة الشرط على جملة الاستيناف البياني ، أي ذلك مسبب على فطر قلوبهم على عدم قبول الحق .

﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُواْ لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلْعَذَابَ بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ لَّن يَجِدُواْ مِن دُونِهِۦ مَوْئِلًا (58) ﴾

جرى القرآن على عادته في تعقيب الترهيب بالترغيب والعكس ، فلما رماهم بقوارع التهديد والوعيد عطف على ذلك التعريضَ بالتذكير بالمغفرة لعلهم يتفكرون في مرضاته ، ثم التذكير بأنه يشمل الخلق برحمته في حين الوعيد فيؤخر ما توعدهم به إلى حد معلوم إمهالا للناس لعلهم يرجعون عن ضلالهم ويتدبرون فيما هم فيه من نعم الله تعالى فلعلهم يشكرون ، موجّها الخطاب إلى النبيء – صلى الله عليه وسلّم – مفتتحا باستحضار الجلالة بعنوان الربوبية للنبيء – صلى الله عليه وسلّم – إيماء إلى أن مضمون الخبر تكريم له ، كقوله « وما كان الله ليعذبهم أنت فيهم » .

والوجه في نظم الآية أن يكون « الغفور » نعتا للمبتدأ ويكون « ذو الرحمة » هو الخبر لأنه المناسب للمقام ولما بعده من جملة « لو يُؤاخذهم » ، فيكون ذكر « الغفور » إدماجا في خلال المقصود . فخُص بالذكر من أسماء الله تعالى اسم « الغفور » تعريضا بالترغيب في الاستغفار .

والغفـور : سـم يتضمـن مبالغة الغفران لأنه تعالى واسـع المغفرة إذ يغفـر لمن لا يُحصَون ويغفر ذنوبـا لا تُحصى إن جـاءه عبده تـائبـا مقلعـا منـكسرا ، على أن إمهـاله الـكفارَ والعصاةَ هـو أيضا من أثـر المغفرة إذ هـو مغفرة مؤقتة .

وأمّا قولـه « ذو الرحمة » فهـو المقصود تمهيـدا لجملة « لـويؤاخذهـم بمـا كسبوا » ، فلذلك كانت تلك الجملة بيانا لجملة « وربك الغفور ذو الرحمة » باعتبار الغفور الخبر وهو الوصف الثاني .

والمعنى : أنهم فيمـا كسبوه من الشرك والعناد أحريـاء بتعجيل العقوبة لـكن الله يمهلهم إلى أمد معلوم مقدّر . وفي ذلك التأجيل رحمة بالناس بتمـكين بعضهم من مهلـة التدارك وإعـادة النظـر ، وفيه استبْقاؤهم على حالهم زمنـا .

فوصف « ذو الرحمة » يساوي وصف (الرحيم) لأن (ذو) تقتضي رسوخ النسبـة بين موصوفهـا ومـا تضاف إليه .

وإنمـا عدل عن وصف (الرحيم) إلى « ذو الرحمة » للتنبيه على أنه خبر لا نعت تنبيهـا بطريقة تغيير الأسلوب ، فإن اسم (الرحيم) صار شبيها بالأسماء الجامدة ، لأنه صيغ بصيغة الصفة المشبهة فبعُد عن ملاحظة الاشتقـاق فيـه واقترب من صنف الصفة الذاتية .

و (بل) للإضراب الإبطـالي عن مضمون جواب (لو) ، أي لم يعجـل لهم العذاب إذْ لهم موعد للعذاب متأخـرٌ ، وهذا تهديد بمـا يحصل لهـم يوم بدر .

والموْئل : مَفْعل من وَأَلَ بمعنى لَجَأَ ، فهـو اسم مـكان بمعنى الملْجأ .

وأكد النفي بـ (لن) ردّا على إنـكارهم ، إذ هم يحسبون أنهم مفلتون من العذاب حين يرون أنـه تأخر مدةً طويلـة ، أي لأن لا ملجـأ لهم من العذاب دون وقت وَعده أو مـكان وَعده ، فهو مَلجؤهم . وهذا من تأكيد الشيء بما يشبه ضده ، أي هم غير مُفلَتِين منه .

﴿ وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا (59) ﴾

بعد أن أزيل غرُورهم بتأخر العذاب ، وأبطل ظنهم الإفلات منه ببيان أن ذلك إمهال من أثر رحمة الله بخلقه . ضرب لهم المثل في ذلك بحال أهل القرى السالفين الذين أُخر عنهم العذاب مدة ثم لم ينجوا منه بأخَرة ، فالجملة معطوفة على جملة « بل لهم موعد » .

والإشارة بـ « تلك » إلى مقدر في الذهن ، وكاف الخطاب المتصلة باسم الإشارة لا يراد بها مخاطب ولكنها من تمام اسم الإشارة ، وتجري على ما يناسب حال المخاطب بالإشارة من واحد أو أكثر ، والعرب يعرفون ديار عاد وثمود ومدين ويسمعون بقوم لوط وقوم فرعون فكانت كالحاضرة حين الإشارة .

والظلم : الشرك وتكذيب الرسل . والمُهلك — بضم الميم وفتح اللام — مصدر ميمي من « أهلك » ، أي جعلنا لإهلاكنا إياهم وقتا معينا في علمنا إذا جاء حلّ بهم الهلاك . هذه قراءة الجمهور . وقرأه حفص عن عاصم — بفتح الميم وكسر اللام — على أنه اسم زمان على وزن مَفعِل . وقرأه أبو بكر عن عاصم — بفتح الميم وفتح اللام — على أنه مصدر ميمي لِهَلَكَ .

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِىَ حُقُبًا (60) ﴾

لما جرى ذكر قصة خلق آدم وأمر الله الملائكة بالسجود له ، وما عرض للشيطان من الكبر والاعتزاز بعنصره جهلا بأسباب الفضائل ومكابرةً في الاعتراف بها وحسدا في الشرف والفضل ، فضرب بذلك مثلا لأهل الضلال عبيد الهوى

والكبر والحسد . أعقبَ تلك القصة بقصة هي مثل في ضدها لأن تطاب ذي الفضل والكمال للازدياد منهما وسعيه للظفر بمن يبلغه الزيادة من الكمال ، اعترافا للفاضل بفضيلته . وفي ذلك إبداء المقابلة بين الخُلُقين وإقامة الحجة على المماثلة والمخالفة بين الفريقين المؤمنين والكافرين ، وفي خلال ذلك تعليم وتنويه بشأن العلم والهدى ، وتربية للمتقين .

ولأن هذه السورة نزلت بسبب ما سأل المشركون والذين أملَوا عليهم من أهل الكتاب عن قصتين قصة أصحاب الكهف وقصة ذي القرنين . وقد تقضّى الجواب عن القصة الأولى وما ذيلت به . وآن أن ينتقل إلى الجواب عن القصة الثانية فتختم بذلك هذه السورة التي أنزلت لبيان القصتين . قدمت لهذه القصة الثانية قصة لها شبه بها في أنها تَطواف في الأرض لطلب نفع صالح ، وهي قصة سفر موسى — عليه السلام — لطلب لقاء من هو على علم لا يعلمه موسى . وفي سوق هذه القصة تعريض بأهل الكتاب بأن الأولى لهم أن يدُلّوا الناس على أخبار أنبياء إسرائيل وعلى سفر لأجل تحصيل العلم والحكمة لا سفر لأجل بسط الملك والسلطان .

فجملة « وإذ قال موسى » معطوفة على جملة « وإذ قلنا للملائكة » عطف القصة على القصة . والتقدير : واذكر إذ قال موسى لفتاه ، أي اذكر ذلك الزمن وما جرى فيه . وناسبها تقدير فعل « اذكر » لأن في هذه القصة موعظة وذكرى كما في قصة خلق آدم .

فانتصب (إذ) على المفعولية به .

والفتى : الذكَر الشاب ، والأنثى فتاة ، وهو مستعمل مجازا في التابع والخادم .

وتقدم عند قوله تعالى « تراود فتاها » في سورة يوسف .

وفتى موسى : خادمه وتابعه ، فإضافة الفتى إلى ضمير موسى على معنى الاختصاص ، كما يقال : غُلامه . وفتى موسى هو يوشع بن نون من سبط

أفرايم . وقد قيل : إنه ابن أخت موسى ، كان اسمه الأصلي هُوشع فدعاه موسى حين بعثه للتجسس في أرض كنعان يوشع . ولعل ذلك التغير في الاسم تلطف به ، كما قال رسول الله – صلى الله عليه وسلّم – لأبي هريرة يا أبا هِرّ . وفي التوراة : أن إبراهيم كان اسمه أبرام فلما أمره الله بخصال الفطرة دعاه إبراهَام .

ولعل هذه التغييرات في العبرانية تفيد معاني غير معاني الأسماء الأولى فتكون كما دعا النبيء – صلى الله عليه وسلّم – زيْد الخَيل زيدَ الخير .

ويوشع أحد الرجال الاثني عشر الذين بعثهم موسى – عليه السلام – ليتجسسوا في أرض كنعان في جهات حلب وحبرون ويختبروا بأس أهلها وخيرات أرضها ومكثوا أربعين يوما في التجسس . وهو أحد الرجلين اللذين شجعا بني إسرائيل على دخول أرض كنعان اللذين ذكرهما القرآن في آية « قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فإذا دخلتموه فإنكم غالبون » .

كان ميلاد يوشع في حدود سنة 1463 قبل المسيح ووفاته في حدود سنة 1353 وعمّر مائة وعشر سنين ، وكان موسى – عليه السلام – قد قربه إلى نفسه واتخذه تلميذا وخادما ، ومثل ذلك الاتخاذ يوصف صاحبه بمثِل فتى أو غلام . ومنه وصفهم الإمام محمد بن عبد الواحد المطرز النحْوي اللغوي غلامَ ثعلب ، لشدة اتصاله بالإمام أحمد بن يحيى الشيباني الملقب بثعلب .

وكان يوشع أحد الرجلين اللذين عهد إليهما موسى – عليه السلام – بأن يقسما الأرض بين أسباط بني إسرائيل بعد موسى – عليه السلام – . وأمر الله موسى بأن يعهد إلى يوشع بتدبير أمر الأمة الإسرائيلية بعد وفاة موسى – عليه السلام – فعهد إليْه موسى بذلك فصار نبيئا من يومئذ . ودبر أمر الأمة بعد موسى سبعا وعشرين سنة . وكتاب يوشع هو أول كتب الأنبياء بعد موسى – عليه السلام – .

وابتدئت القصة بحكاية كلام موسى – عليه السلام – المقتضي تصميما على أن لا يزول عما هو فيه ، أي لا يشتغل بشيء آخر حتى يبلغ مجمع البحرين ،

ابتداء عجيبا في باب الإيجاز ، فإن قوله ذلك يدل على أنه كان في عَمل نهايته البلوغ إلى مكان ، فعلم أن ذلك العمل هو سَيْرُ سَفر .

ويدل على أن فتاهُ استعظم هذه الرحلة وخشي أن تنالهما فيها مشقة تعوقهما عن إتمامها ، أو هو بحيث يستعظمها للعالم بأنها رحلة بعيدة ، وذلك شأن أسباب الأمور المهمة ، ويدل على أن المكان الذي يسير إليه مكان يجد عنده مطلبه .

و « أبرح » مضارع بَرِح بكسر الراء ، بمعنى زال يزول . وتقدم في سورة يوسف – عليه السلام – . واستعير « لا أبرح » لمعنى : لا أترك ، أولا أكف عن السير حتى أبلغ مجمع البحرين . ويجوز أن يكون مضارع بَرِح الذي هو فعل ناقص لا يستعمل ناقصا إلا مع النفي ويكون الخبر محذوفا بقرينة الكلام ، أي لا أبرح سائرا . وعن الرضيّ أن حذف خبرها قليل .

وحُذف ذكر الغرض الذي سار لأجله موسى – عليه السلام – لأنه سيُذكر بعدُ، وهو حذف إيجاز وتشويق ، له موقع عظيم في حكاية القصة ، لإخراجها عن مطروق القصص إلى أسلوب بديع الحِكم والأمثال قضاء لِحق بلاغة الإعجاز .

وتفصيل هذه القصة وارد في صحيح البخاري من حديث: « عمرو بن دينار ويعلى بن مسلم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن أُبَيّ بن كعب عن النبيء – صلى الله عليه وسلّم – : أن موسى – عليه السلام – قام خطيبا في بني إسرائيل فسُئل : أي الناس أعلم ؟ فقال : أنا . فعتَب الله عليه إذ لمْ يَرد العلمَ إليه . فأوحى الله إليه : بلى عبدُنا خَضِرٌ هو أعلم منك . قال : فأين هو ؟ قال : بمجمع البحرين . قال موسى – عليه السلام – : يا رب اجعل لي علَما أعلم ذلك به . قال : تَأخذ معك حُوتا في مِكتَل فحيث ما فقدت الحوت فهو ثَمّ ، فأخذ حوتا فجعله في مِكتل وقال لفتاه يوشع بن نون : لا أكلفك إلا أن تخبرني بحيث يفارقك الحوت ، قال (أي فتاه) : ما كلّفتَ كثيرا . ثم انطلق وانطلق بفتاه حتى إذا أتيا الصخرة وضَعا رؤوسهما فناما واضطرب الحوت في المِكتل

فخرج منه فسقط في البحر فاتخذ سبيله في البحر سَرَبًا وموسى نائم ، فقال فتاه (وكان لم ينم) : لا أوقظه وأمسك اللهُ عن الحوت جَرية الماء فصار الماء عليه مثل الطاق ، فلما استيقظ (موسى) نسي صاحبُه أن يخبره بالحوت . فانطلقا بقية يومهما وليلتهما حتى إذا كان من الغد قال موسى – عليه السلام – لفتاه : آتنا غداءنا لقد لَقينا من سفرنا هذا نصَبا . قال : ولم يجد موسى النصَب حتى جاوزَ المكان الذي أمره الله به (أي لأن الله ميسر أسباب الامتثال لأوليائه) فقال له فتاه : أرأيتَ إذ أَوَيْنا إلى الصخرة فإني نسيتُ الحوت وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره واتخذ سبيله في البحر عجبا . قال : فكان للحوت سربا ولموسى ولفتاه عجبا . فقال موسى : ذلك ما كنّا نبغي ، فارتدّا على آثارهما قصصا ، قال : رجعا يَقُصّان آثارهما حتى انتهيا إلى الصخرة . فإذا رجل مسجّى ثوبًا فسلّم عليه موسى . فقال الخَضر : وأنّى بأرضك السلام ... الحديث .

قوله« وأنّى بأرضك السلام » استفهام تعجب ، والكاف خطاب للذي سلم عليه فكانَ الخضر يظن ذلك المكان لا يوجد به قوم تحيتهم السلام . إما لكون ذلك المكان كان خلاء وإمّا لكونه مأهولا بأمة ليست تحيتهم السلام .

وإنما أمسك الله عن الحوت جَرية الماء ليكون آية مشهودة لموسى – عليه السلام – وفتاه زيادة في أسباب قوة يقينهما ، ولأن المكان لما كان ظرفا لظهور معجزات علم النبوءة ناسب أن يحتف به ما هو خارق للعادة إكراما لنزلاء ذلك المكان .

ومجمع البحرين لا ينبغي أن يختلف في أنّه مكان من أرض فلسطين . والأظهر أنه مصبّ نهر الأردن في بحيرة طبرية فإنه النهر العظيم الذي يمرّ بجانب الأرض التي نزل بها موسى – عليه السلام – وقومه . وكانت تسمى عند الإسرائيليين بحر الجليل . فإن موسى – عليه السلام – بلغ إليه بعد مسير يوم وليلة راجلا فعلمنا أنه لم يكن مكانا بعيدا جدّا . وأراد موسى أن يبلغ ذلك المكان لأن الله أوحى إليه أن يجد فيه العبد الذي هو أعلم منه فجعله ميقاتا له .

ومعنى كون هذا العبد أعلم من موسى — عليه السلام — أنه يعلم علوما من معاملة الناس لم يعلّمها الله لموسى. فالتفاوت في العلم في هذا المقام تفاوت بفنون العلوم ، وهو تفاوت نسبي .

والخضر : اسم رجل صالح .قيل : هو نبيء من أحفاد عابر بن شالخ بن أرفخشد بن سام. فهو الخضر بن ملكان بن فالغ بن عابر ، فيكون ابن عم الجد الثاني لإبراهيم — عليه السلام — . وقيل : الخضر لقبه . وأمّا اسمه فهو (بليا) بموحدة أو إيايا بهمزة وتحتية.

واتفق الناس على أنه كان من المعمّرين ، ثم اختلفوا في أنه لم يزل حيا اختلافا لم يبن على أدلة مقبولة متعارفة ولكنه مستند إلى أقوال بعض الصوفية ، وهي لا ينبغي اعتمادها لكثرة ما يقع في كلامهم من الرموز والخلط بين الحياتين الروحية والمادية ، والمشاهدات الحسية والكشفية ، وقد جعلوه رمز العلوم الباطنية كما سيأتي .

وزعم بعض العلماء أن الخضر هو جرجس : وقيل : هو من ذرية عيسو بن إسحاق . وقيل : هو نبيء بعث بعد شعيب .

وجرجس المعني هو المعروف باسم مارجرجس . والعرب يسمونه : مارَ سَرجس كما في كتاب سيبويه . وهو من أهل فلسطين ولد في الرملة في النصف الآخر من القرن الثالث بعد مولد عيسى — عليه السلام — وتوفي سنة 303 وهو من الشهداء . وهذا ينافي كونه في زمن موسى — عليه السلام —.

والخضر لقب له ، أي الموصوف بالخضرة ، وهي رمز البركة ، قيل : لقب خضرا لأنه كان إذا جلس على الأرض اخضرّ ما حوله ، أي اخضر بالنبات من أثر بركته . وفي دائرة المعارف الإسلامية ذكرت تخرصات تُلصق قصة الخضر بقصص بعضها فارسية وبعضها رومانية وما رائده في ذلك إلا مجرد التشابه في بعض أحوال القصص ، وذلك التشابه لا تخلو عنه الأساطير والقصص فلا ينبغي إطلاق الأوهام وراء أمثالها .

والمحقق أن قصة الخضر وموسى يهودية الأصل ولكنها غير مسطورة في كتب اليهود المعبر عنها بالتوراة أو العهد القديم . ولعلّ عدم ذكرها في تلك الكتب هو الذي أقدم نَوفًا البِكالي على أن قال : إن موسى المذكور في هذه الآيات هو غير موسى بني إسرائيل كما ذكر ذلك في صحيح البخاري وأن ابن عباس كذّب نَوفا ، وساق الحديث المتقدم .

وقد كان سبب ذكرها في القرآن سؤال نفر من اليهود أو من لقّنهم اليهودُ إلقاء السؤال فيها على الرسول – صلى الله عليه وسلّم – . وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » .

واختلف اليهود في أن صاحب الخضر هو موسى بن عمران الرسول وأن فتاه هو يوشع بن نون ، فقيل : نعم ، وقد تأيد ذلك بما رواه أبيّ بن كعب عن النبيء – صلى الله عليه وسلّم – وقيل : هو رجل آخر اسمه موسى بن ميشا (أو مِنسه) ابن يوسف بن يعقوب. وقد زعم بعض علماء الإسلام أن الخضر لقي النبيء – صلى الله عليه وسلّم – وعُدّ من صحابته . وذلك توهم وتتبع لخيال القصاصين . وسمي الخضر بليا بن ملكان – أو إيليا – أو إلياس ، فقيل : إن الخضر هو إلياس المذكور في سورة يس .

ولا يصح أن يكون الخضر من بني إسرائيل إذ لا يجوز أن يكون مكلفا بشريعة موسى ويقره موسى على أفعال لا تبيحها شريعته . بل يتعين أن يكون نبيئا موحى إليه بوحي خاص ، وعَلِم موسى أنه من أمة غير مبعوث موسى إليها . ولما علم موسى ذلك مما أوحى الله إليه من قوله : بلىَ عبدنا خضر هو أعلم منك . كما في حديث أبَيّ بن كعب ، لم يَصرفه عنه ما رأى من أعماله التي تخالف شريعة التوراة لأنه كان على شريعة أخرى أمةً وحده . وأمّا وجوده في أرض بني إسرائيل فهو من السياحة في العبادة ، أو أمره الله بأن يحضر في المكان الذي قدره للقاء موسى رفقا بموسى – عليه السلام –.

ومعنى « أو أمضي » أو أسير. والمضي : الذهاب والسير .

والحُقُب ـ بضمتين ـ اسم للزمان الطويل غير منحصر المقدار ، وجمعه أحقاب.

وعُطف « أمضي » على أبلغ » بـ (أو) فصار المعطوف إحدى غايتين للإقلاع عن السير ؛ أي إما أن أبلغ المكان أو أمضي زمنا طويلا . ولما كان موسى لا يخامره الشك في وجود مكان هو مجمع للبحرين وإلقاء طلبته عنده ؛ لأنه علم ذلك بوحي من الله تعالى ، تعين أن يكون المقصود بحرف الترديد تأكيد مضيّه زمنا يتحقق فيه الوصول إلى مجمع البحرين . فالمعنى : لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين بسير قريب أو أسير أزمانا طويلة فإني بالغ مجمع البحرين لا محالة . وكأنه أراد بهذا تأييس فتاه من محاولة رجوعهما . كما دل عليه قوله بعد « لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا » .

أو أراد شحْذ عزيمة فتاه ليساويه في صحة العزم حتى يكونا على عزم متحد .

﴿ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِي ٱلْبَحْرِ سَرَبًا (61) فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَىٰهُ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا (62) قَالَ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى ٱلصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ ٱلْحُوتَ وَمَا أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِي ٱلْبَحْرِ عَجَبًا (63) ﴾

الفاء للتفريع والفصيحة لأنها تفصح عن كلام مقدّر ، أي فسارا حتى بلغا مجمع البحرين . وضمير « بينهما » عائد إلى البحرين ، أي محلا يجمع بين البحرين . وأضيف (مجمع) إلى (بين) على سبيل التوسع ، فإن (بين) اسم لمكان

متوسط شيئين ، وشأنه في اللغة أن يكون ظرفا للفعل ، ولكنه قد يستعمل لمجرد مكان متوسط إما بالإضافة كما هنا ، ومنه قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا شهادة بينكم » ، وهو بمنزلة إضافة المصدر أواسم الفاعل إلى معموله ؛ أو بدون إضافة توسعا كقوله تعالى « لقد تقطع بينكم » في قرءاة من قرأ برفع « بينُكم » .

والحوت هو الذي أمر الله موسى باستصحابه معه ليكون له علامة على المكان الذي فيه الخضر كما تقدم في سياق الحديث . والنسيان تقدم في قوله تعالى « أو نُنْسِها » في سورة البقرة .

ومعنى نسيانهما أنهما نسيا أن يراقبا حاله أباقٍ هو في مكتله حينئذ حتى إذا فقداه في مقامهماذلك تحققا أن ذلك الموضع الذي فقداه فيه هو الموضع الموقت لهما بتلك العلامة فلا يزيدا تعبا في المشي ، فإسناد النسيان إليهما حقيقة ، لأن يوشع وإن كان هو الموكل بحفظ الحوت فكان عليه مراقبته إلا أن موسى هو القاصد لهذا العمل فكان يهمه تعهده ومراقبته . وهذا يدل على أن صاحب العمل أو الحاجة إذا وكَله إلى غيره لا ينبغي له ترك تعهده . ثم إن موسى — عليه السلام — نام وبقي فتاه يقظان فاضطرب الحوت وجعل لنفسه طريقا في البحر .

والسرَب : النفق . و الاتخاذ : الجعل . وقد انتصب « سربا » على الحال من « سبيلَه » مرادا بالحال التشبيه ، كقول امرىء القيس :

إذا قامتا تضوّع المسك منهما نسيمَ الصَّبا جاءت بريّا القرَنفل

وقد مر تفسير كيف اتخذ البحر سربا في الحديث السابق عن أبَيّ بن كعب .

وحذف مفعول « جاوزا » للعلم ، أي جاوزا مجمع البحرين .

والغداء : طعام النهار مشتقّ من كلمة الغدوة لأنه يؤكل في وقت الغَدوة ، وضده العشاء ، وهو طعام العشيّ . والنّصب : التعب .

والصخرة : صخرة معهودة لهما . إذ كانا قد أويا إليها في سيرهما فجلسا عليها . وكانت في مجمع البحرين . قيل : إن موضعها دون نهر يقال له : نهر الزيت . لكثرة ما عنده من شجر الزيتون .

وقوله « نسيت الحوت » أي نسيت حفظه وافتقاده . أي فانفلت في البحر .

وقوله « وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره » . هذا نسيان آخر غير النسيان الأول ، فهذا نسيان ذكر الإخبار عنه .

وقرأ حفص عن عاصم « وما أنسانيهُ » — بضم هاء — الضمير على أصل الضمير وهي لغة . والكسر أشهر لأن حركة الكسرة بعد الياء أخف .

و « أن أذكرهُ » بدل اشتمال من ضمير « أنسانيه » لا من الحوت ، والمعنى : ما أنساني أن أذكره لك إلا الشيطان . فالذكر هنا ذكر اللسان .

ووجه حصره إسناد هذا الإنساء إلى الشيطان أن ما حصل له من نسيان أن يخبر موسى بتلك الحادثة نسيان ليس من شأنه أن يقع في زمن قريب مع شدة الاهتمام بالأمر المنسي وشدة عنايته بإخبار نبيئه به . ومع كون المنسي أعجوبة شأنها أن لا تنسى يتعين أن الشيطان ألهاه بأشياء عن أن يتذكر ذلك الحادث العجيب وعلم يوشع أن الشيطان يَسوءه التقاء هذين العبدين الصالحين ، وما له من الأثر في بث العلوم الصالحة فهو يصرف عنها ولو بتأخير وقوعها طمعا في حدوث العوائق .

وجملة « واتخذ سبيله في البحر » عطف على جملة « فإني نسيت الحوت » وهي بقية كلام فتى موسى . أي وأنه اتخذ سبيله في البحر ، أي سبح في البحر بعد أن كان ميتا زمنا طويلا .

وقوله « عجبا » جملة مستأنفة : وهي من حكاية قول الفتى ، أي أعجبُ له عجبا ، فانتصب على المفعول المطلق الآتي بدلا من فعله .

﴿ قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَىٰ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا (64) فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا (65) قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا (66) قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (67) وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا (68) قَالَ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِي لَكَ أَمْرًا (69) قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْـَٔلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا (70) ﴾

« قال ذلك » الخ .. جواب عن كلامه ، ولذلك فصلت كما بيّناه غير مرة .

والإشارة بـ « ذلك » إلى ما تضمنه خبر الفتى من فقْد الحوت . ومعنى كونه المبتغى أنه وسيلة المبتغى . وإنما المبتغى هو لقاء العبد الصالح في المكان الذي يفقد فيه الحوت .

وكتب « نبغ » في المصحف بدون ياء في آخره ، فقيل : أراد الكاتبون مراعاة حالة الوقف ، لأن الأحسن في الوقف على ياء المنقوص أن يوقف بحذفها . وقيل : أرادوا التنبيه على أنها رويت محذوفة في هذه الآية . والعرب يميلون إلى التخفيف . فقرأ نافع ، وأبو عمرو ، والكسائي ، وأبو جعفر — بحذف الياء — في الوقف وإثباتها في الوصل . وقرأ عاصم ، وحمزة ، وابن عامر بحذف الياء في الوصل والوقف . وقرأ ابن كثير ، ويعقوب بإثباتها في الحالين ، والنون نون المتكلم المشارك ، أي ما أبغيه أنا وأنت ، وكلاهما يبغي ملاقاة العبد الصالح .

والارتداد : مطاوع الرد كأن رادّا ردّهما . وإنما ردّتهما إرادتهما ، أي رجعا على آثار سيرهما ، أي رجعا على طريقهما الذي أتيا منه .

والقصص : مصدر قص الأثر ، إذا توخى متابعته كيلا يخطئا الطريق الأول .

والمراد بالعبد : الخضر ، ووصف بأنه من عباد الله تشريفا له ، كما تقدم عند قوله تعالى « سبحان الذي أسرى بعبده » .

وعدل عن الإضافة إلى التنكير والصفة لأنه لم يسبق ما يقتضي تعريفه ؛ وللإشارة إلى أن هذا الحال الغريب العظيم الذي ذكر من قصته ما هو إلا من أحوال عباد كثيرين لله تعالى . وما منهم إلا له مقام معلوم .

وإيتاء الرحمة يجوز أن يكون معناه : أنه جُعل مرحوما ، وذلك بأن رفق الله به في أحواله . ويجوز أن يكون جعلناه سبب رحمة بأن صرّفه تصرّفا يجلب الرحمة العامة . والعلم من لدن الله : هو الإعلام بطريق الوحي .

و (عند) و (لدن) كلاهما حقيقته اسمُ مكان قريب . ويستعملان مجازا في اختصاص المضاف إليه بموصوفهما .

و (من) ابتدائية ، أي آتيناه رحمةً صدرت من مكان القُرب ، أي الشرف وهو قرب تشريف بالانتساب إلى الله ، وعلماً صدر منه أيضا . وذلك أن ما أوتيه من الولاية أو النبوءة رحمة عزيزة ، أو ما أوتيه من العلم عزيز ، فكأنهما مما يدخر عند الله في مكان القرْب التشريفي من الله فلا يُعطى إلا للمصطفَين .

والمخالفة بين (من عندنا) وبين (من لدنّا) للتفنن تفاديا من إعادة الكلمة . وجملة « فقال له موسى » ابتداء محاورة ، فهو استئناف ابتدائي ، ولذلك لم يقع التعبير بـ (قال) مجردة عن العاطف .

والاستفهام في قوله « هل أتبعك » مستعمل في العَرْض بقرينة أنه استفهام عن عمل نَفس المستفهم . والاتباع : مجاز في المصاحبة كقوله تعالى « إن يتبعون إلا الظن » .

و (على) مستعملة في معنى الاشتراط لأنه استعلاء مجازي. جعل الاتباع كأنه مستعمل فوق التعليم لشدة المقارنة بينهما . فصيغة : أَفْعَلُ كذا على كذا . من صيغ الالتزام والتعاقد .

ويؤخذ من الآية جواز التعاقد على تعليم القرآن والعلم ، كما في حديث تزويج المرأة التي عرضت نفسها على النبيء – صلى الله عليه وسلّم – فلم يقبلها ، فزوجها مَن رغب فيها على أن يعلّمها ما معه من القرآن .

وفيه أنه التزام يجب الوفاء به . وقد تفرع عن حكم لزوم الالتزام أن العرف فيه يقوم مقام الاشتراط فيجب على المنتصب للتعليم أن يعامل المتعلمين بما جرى عليه عرف أقاليمهم .

وذكر عياض في باب صفة مجلس مالك للعلم من كتاب المدارك : أن رجلا خراسانيا جاء من خراسان إلى المدينة للسماع من مالك فوجد الناس يعرِضون عليه وهو يسمع ولا يسمعون قراءة منه عليهم ، فسأله أن يَقرأ عليهم فأبى مالك ، فاستعدى الخراساني قاضيَ المدينة . وقال : جئت من خراسان ونحن لا نرى العرض وأبى مالك أن يقرأ علينا . فحكم القاضي على مالك : أن يقرأ له ، فقيل لمالك : أأصاب القاضي الحق ؟ قال : نعم .

وفيه أيضا إشارة إلى أن حق المعلم على المتعلم اتباعه والاقتداء به .

وانتصب « رُشْدا » على المفعولية لـ « تعلمني » أي ما به الرشد ، أي الخير .

وهذا العلم الذي سأل موسى تعلمه هو من العلم النافع الذي لا يتعلق بالتشريع للأمة الإسرائيلية ، فإن موسى مستغن في علم التشريع عن الازدياد إلا من وحي الله إليه مباشرة ، لأنه لذلك أرسله وما عدا ذلك لا تقتضي الرسالة علمه . وقد قال النبيء – صلى الله عليه وسلّم – في قصة الذين وجدهم يأبرون النخل « أنتم أعلم بأمور دنياكم » . ورجع يوم بدر إلى قول المنذر بن الحارث في أن المنزل الذي نزله جيشُ المسلمين ببدر أولَ مرة ليس الأليقَ بالحرب .

وإنما رام موسى أن يَعلم شيئا من العِلم الذي خصّ الله به الخضر لأن الازدياد من العلوم النافعة هو من الخير . وقد قال الله تعالى تعليما لنبيّه « وقل ربّ زدني علما » . وهذا العلم الذي أوتيه الخضر هو علم سياسة خاصة غيرِ عامة تتعلق بمعيّنين لِجلب مصلحة أو دفع مفسدة بحسب ما تهيّئه الحوادث والأكوان لا بحسب ما يناسب المصلحة العامة . فلعلّ الله يسّره لنفع معيّنين من عنده كما جعل محمدا – صلى الله عليه وسلّم – رحمة عامة لكافة الناس ، ومن هنا فارق سياسةَ التشريع العامة . ونظيره معرفة النبي صلى الله عليه وسلم أحوال بعض المشركين والمنافقين ، وتحقُّقه أن أولئك المشركين لا يؤمنون وهو مع ذلك يدعوهم دوما إلى الإيمان ، وتحققه أن أولئك المنافقين غيرُ مؤمنين وهو يعاملهم معاملة المؤمنين ، وكان حذيفة بن اليمان يعرفهم بأعيانهم بإخبار النبيء – صلى الله عليه وسلّم – إياه بهم .

وقرأ الجمهور « رُشدًا » – بضم الراء وسكون الشين – . وقرأه أبو عمرو ، ويعقوب – بفتح الراء وفتح الشين – مثل اللفظين السابقين، وهما لغتان كما تقدم.

وأكد جملة « إنك لن تستطيع معي صبرا » بحرف (إن) وبحرف (لَن) تحقيقا لمضمونها من توقع ضيق ذرع موسى عن قبول ما يبديه إليه ، لأنه علم أنه تصدر منه أفعال ظاهرها المنكر وباطنها المعروف . ولما كان موسى – عليه السلام – من الأنبياء الذين أقامهم الله لإجراء الأحكام على الظاهر علم أنّه سينكر ما يشاهده من تصرفاته لاختلاف المشربين لأن الأنبياء لا يقرون المنكر .

وهذا تحذير منه لموسى وتنبيه على ما يستقبله منه حتى يُقدم على متابعته إن شاء على بصيرة وعلى غير اغترار ، وليس المقصود منه الإخبار . فمناط التأكيدات في جملة « إنك لن تستطيع معي صبرا » إنما هو تحقيق خطورة أعماله وغرابتها في المتعارف بحيث لا تتحمل ، ولو كان خبرا على أصله لم يقبل فيه المراجعة ولم يجبه موسى بقوله « ستجدني إن شاء الله صابرا » .

وفي هذا أصل من أصول التعليم أن ينبه المعلمُ المتعلمَ بعوارض موضوعات العلوم الملقّنة لا سيما إذا كانت في معالجتها مشقة .

وزادها تأكيدا عموم الصبر المنفي لوقوعه نكرةً في سياق النفي ، وأن المنفي استطاعته الصبر المفيد أنه لو تجشم أن يصبر لم يستطع ذلك . فأفاد هذا التركيبُ نفي حصول الصبر منه في المستقبل على آكد وجه .

وزيادة « معي » إيماء إلى أنه يجد من أعماله ما لا يجد مثله مع غيره فانتفاء الصبر على أعماله أجدر .

وجملة « وكيف تصبر على ما لم تحط به خُبرا » في موضع الحال من اسم (إن) أو من ضمير « تستطيع » . فالواو واو الحال وليست واو العطف لأن شأن هذه الجملة أن لا تعطف على التي قبلها لأن بينهما كمال الاتصال إذ الثانية كالعلة للأولى . وإنما أوثر مجيئها في صورة الجملة الحالية ، دون أن تفصل عن الجملة الأولى فتقع علة مع أن التعليل هو المراد ، للتنبيه على أن مضمونها علة ملازمة لمضمون التي قبلها إذ هي حال من المسند إليه في الجملة قبلها .

و (كيف) للاستفهام الإنكاري في معنى النفي ، أي وأنت لا تصبر على ما لم تحط به خُبرا .

والخُبر – بضم الخاء وسكون الباء – : العِلم . وهو منصوب على أنه تمييز لنسبة الإحاطة في قوله « ما لم تُحط به » ، أي إحاطة من حيث العلم .

والإحاطةُ : مجاز في التمكن ، تشبيها لقوة تمكن الاتصاف بتمكن الجسم المحيط بما أحاط به .

وقوله « ستجدني إن شاء الله صابرا » أبلغ في ثبوت الصبر من نحو : سأصبر ، لأنه يدل على حصول صبر ظاهر لرفيقه ومتبوعه . وظاهر أن متعلق الصبر هنا هو الصبر على ما من شأنه أن يثير الجزع أو الضجر من تعب في

المتـابعة ، ومن مشاهدة ما لا يتحمله إدراكه ، ومن ترقب بيان الأسباب والعلل والمقـاصد .

ولمّا كـان هـذا الصبر الكامل يقتضي طـاعـة الآمِر فيمـا يـأمـره بـه عطف عليه مـا يفيد الطـاعة إبلاغـا في الاتسـام بأكمل أحوال طـالب العلم .

فجملة « ولا أعصي لك أمرا » معطوفة على جملة « ستجدني » ، أو هو من عطف الفعل على الاسم المشتق عطفـا على « صابرا » فيؤوّل بمصـدر ، أي وغير عـاص . وفي هذا دليل على أن أهم مـا يتّسم بـه طـالب العلم هـو الصبر والطـاعة للمعلم .

وفي تـأكيده ذلك بالتعْليق على مشيئة الله — استعـانةً به وحرصا على تقدم التيْسير تـأدبـا مع الله — إيذانٌ بأن الصبر والطـاعة من المتعلم الذي لـه شيء مـن العلم أعسر من صبر وطاعة المتعلم الساذج ، لأن خلوّ ذهنه من العلم لا يحرجه من مشاهدة الغرائب ، إذ ليس في ذهنـه من المعـارف ما يعـارض قبولهـا ، فالمتعلم الـذي لـه نصيب من العلم وجـاء طـالبـا الكمال في علومه إذا بـدا له من علـوم أستاذه ما يخالف ما تقرر في علمه بـادر إلى الاعتراض والمنازعـة . وذلك قد يثير النفـرة بينه وبين أستـاذ ، فلتجنب ذلك خشي الخضـر أن يلقَى من موسى هـذه المعاملة فقـال لـه « إنك لـن تستطيع معـي صبرا وكيف تصبر على مـا لم تُحِط به خُبـرا » ، فـأكد لـه مـوسى أنّه يصبر ويطيع أمـره إذا أمـره . والتزام مـوسى ذلك مبني على ثقته بعصمة متبوعه لأن الله أخبره بـأنه آتـاه علمـا .

والفاء في قوله « فإن اتبعتني » تفريع على وعد موسى إياه بأنه يجده صابرا ، ففرع على ذلك نهيه عن السؤال عن شيء ممـا يشاهده من تصرفاته حتى يبينه لـه من تلقـاء نفسـه .

وأكد النهي بحرف التوكيد تحقيقا لحصول أكمل أحوال المتعلم مع المعلم، لأن السؤال قد يصادف وقت اشتغـال المسؤول بإكمال عمله فتضيق لـه نفسه ،

فربما كان الجواب عنه بدون شَرَه نفس، وربما خالطه بعض القلق فيكون الجواب غير شاف. فأراد الخضر أن يتولى هو بيان أعماله في الإبّان الذي يراه مناسبا ليكون البيان أبسط والإقبال أبهج فيزيد الاتصال بين القرينين.

والذكر، هنا: ذكر اللسان. وتقدم عند قوله تعالى «يابني إسرائيل اذكروا نعمتي» في سورة البقرة. أعني بيان العلل والتوجيهات وكشف الغوامض.

وإحداث الذكر: إنشاؤه وإبرازه. كقول ذي الرمة:

أحْدَثْنا لخالقها شُكرا

وقرأ نافع «فلا تسألنّي» — بالهمز وبفتح اللام وتشديد النون — على أنه مضارع سأل المهموز مقترنا بنون التوكيد الخفيفة المدغمة في نون الوقاية وبإثبات ياء المتكلم.

وقرأ ابن عامر مثله، لكن بحذف ياء المتكلم. وقرأ البقية «تسألْني» — بالهمز وسكون اللام وتخفيف النون —. وأثبتوا ياء المتكلم.

﴿ فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا (71) ﴾

أي فعقب تلك المحاورة أنهما انطلقا. والانطلاق: الذهاب والمشي، مشتق من الإطلاق وهو ضد التقييد، لأن الدابة إذا حُلّ عقالها مشت. فأصله مطاوع أطلقه.

و (حتى) غاية للانطلاق، أي إلى أن ركبا في السفينة.

و (حتى) ابتدائية، وفي الكلام إيجاز دلّ عليه قوله «إذا ركبا في السفينة». أصل الكلام: حتى استأجرا سفينة فركباها فلمّا ركبا في السفينة خرقها.

وتعريف « السفينة » تعريف العهد الذهني ، مثل التعريف في قوله تعالى « وأخاف أن يأكله الذئب » .

و « إذا » ظرف للزمان الماضي هنا ، وليست متضمنة معنى الشرط . وهذا التوقيت يؤذن بأخذه في خرق السفينة حين ركوبهما . وفي ذلك ما يشير إلى أن الركوب فيها كان لأجل خرقها لأن الشيء المقصود يبادر به قاصده لأنه يكون قد دبره وارتآه من قبل .

وبني نظم الكلام على تقديم الظرف على عامله للدلالة على أن الخرق وقع بمجرد الركوب في السفينة ، لأن ني تقديم الظرف اهتماما به ، فيدل على أن وقت الركوب مقصود لإيقاع الفعل فيه .

وضمن الركوب معنى الدخول لأنه ركوب مجازي ، فلذلك عدي بحرف (في) الظرفية نظير قوله تعالى « وقال اركبوا فيها » دون نحو قوله « والخيل والبغال والحمير لتركبوها » . وقد تقدم ذلك في سورة هود .

والخرق : النقب والشق . وهو ضد الالتئام .

والاستفهام في « أخرقتها » للإنكار . ومحل الإنكار هو العلة بقوله « لتغرق أهلها » ، لأن العلة ملازمة للفعل المستفهم عنه . ولذلك توجه أن يغير موسى — عليه السلام — هذا المنكرَ في ظاهر الأمر . وتأكيد إنكاره بقوله «لقد جئتَ شيئا إمرا ».

والإمر — بكسر الهمزة — : هو العظيم المفظع . يقال : أَمِر كفرح إِمرا ، إذا كثر في نوعه . ولذلك فسره الراغب بالمنكر ، لأن المقام دال على شيء ضارّ . ومقام الأنبياء في تغيير المنكر مقام شدة وصراحة . ولم يجعله نكرا كما في الآية بعدها لأن العمل الذي عمله الخضر ذريعة للغرق ولم يقع الغرق بالفعل .

وقرأ الجمهور « لتُغرِق » — بمثناة فوقية مضمومة — على الخطاب . وقرأه حمزة ، والكسائي ، وخلف « ليَغرق » — بتحتية مفتوحة ورفع « أهلها » على إسناد فعل الغرق للأهل .

﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (72) ﴾

استفهام تقرير وتعريض باللوم على عدم الوفاء بما التزم ، أي أتُقِرّ أني قلتُ إنك لا تستطيع معي صبرا .

و « معي » ظرف متعلق بـ « تستطيع » ، فاستطاعة الصبر المنفية هي التي تكون في صحبته لأنه يرى أمورا عجيبة لا يدرك تأويلها .

وحُذف متعلق القول تنزيلا له منزلة اللازم ، أي ألم يقع مني قول فيه خطابك بعدم الاستطاعة .

﴿ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا (73) ﴾

اعتذر موسى بالنسيان وكان قد نسي التزامه بما غشي ذهنه من مشاهدة ما ينكره .

والنهي مستعمل في التعطف والتماس عدم المؤاخذة ، لأنه قد يؤاخذه على النسيان مؤاخذةَ من لا يَصلح للمصاحبة لما ينشأ عن النسيان من خطر . فالحَزامة الاحتراز من صحبة من يطرأ عليه النسيان ، ولذلك بني كلام موسى على طلب عدم المؤاخذة بالنسيان ولم يبن على الاعتذار بالنسيان ، كأنه رأى نفسه محقوقا بالمؤاخذة ، فكان كلاما بديع النسيج في الاعتذار .

والمؤاخذة : مفاعلة من الأخذ ، وهي هنا للمبالغة لأنها من جانب واحد كقوله تعالى « ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم » .

و (ما) مصدرية ، أي لا تؤاخذني بنسياني .

والإرهـاق : تعدية رهق، إذا غشِي ولحق ، أي لا تُغشِّني عسرا . وهـو هنـا مجـاز في المعاملة بالشدة .

والإرهـاق : مستعـار للمعـاملة والمقـابلة .

والعسـر : الشدة وضد اليسـر . والمـراد ، هنا : عسـر المعاملـة ، أي عـدم التسـامح معـه فيمـا فعله فهـو يسأله الإغضاء والصفح .

والأمـر : الشـأن .

و (مِن) يجوز أن تكون ابتدائية ، فكون المـراد بأمـره نسيـانه ، أي لا تجعل نسيـاني منشئـا لإرهـاقي عُسرا . ويجـوز أن تـكون بيانية فيـكون المـراد بأمـره شـأنه معه ، أي لا تجعـل شأني إرهـاقك إيـاي عسرا .

﴿ فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمًا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا (74) ﴾

يدل تفريـع قولـه « فانطلقا حتى إذا لقيا غلاما » عن اعتذار موسى، على أن الخضر قبل عذره وانطلقـا مصطحبين .

والقول في نظم قولـه « حتى إذا لقيـا غلامًا » كالقول في قوله « حتى إذا ركبـا في السفينـة » .

وقوله « فقتلـه » تعقيب لفعـل « لقيا » تأكيدا للمبادرة المفهومة من تقديم الظرف ، فـكانت المبـادرة بقتل الغلام عند لقـائه أسرع من المبادرة بخرق السفينة حين ركوبهـا .

وكلام موسى في إنـكار ذلك جـرى على نسق كلامه في إنـكار خرق السفينة

سوى أنّه وصف هذا الفعل بأنه نكُر ، وهو – بضمتين – : الذي تنكره العقول وتستقبحه ، فهو أشد من الشيء الإمْر ، لأن هذا فساد حاصل والآخر ذريعة فساد كما تقدم . ووصف النفس بالزاكية لأنها نفس غلام لم يبلغ الحلم فلم يقترف ذنبا فكان زكيا طاهرا . والزكاء : الزيادة في الخير .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وأبو جعفر ، ورويس عن يعقوب « زَاكية » – بألف بعد الزاي – اسم فاعل من زكا . وقرأ الباقون « زكية » ، و هما بمعنى واحد .

قال ابن عطية : النون من قوله « نكرا » هي نصف القرآن ، أي نصف حروفه . وقد تقدم أن ذلك مخالف لقول الجمهور : إن نصف القرآن هو حرف التاء من قوله تعالى « وليتلطف » في هذه السورة .

فهرس

سورة الاسراء

ســورة الـكـهـف